ResearchGate

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: https://www.researchgate.net/publication/366497738

جامع صحیح بخاری میں امام بخاریؒ کے اعتراضات کا امام ابوحنیفہؒ کی فقہی آرا سے موازنہ

Research · December 2022

CITATIONS
0

READS
1,426

1 author:

Haris Ullah
Islamia College Peshawar
46 PUBLICATIONS **0** CITATIONS
SEE PROFILE

All content following this page was uploaded by Haris Ullah on 22 December 2022.

The user has requested enhancement of the downloaded file.

خاکہ تحقیق برائے ایم فل (اسلامیات)

جامع صحیح بخاری میں امام بخاریؒ کے اعتراضات کا امام ابو حنیفہؒ کے فقہی آراء سے موازنہ

مقالہ نگار: حارث اللہ

نگرانِ مقالہ: ڈاکٹر رشید احمد صاحب

گریجویٹ سٹڈیز کمیٹی

شعبہ اسلامیات

قرطبہ یونیورسٹی پشاور

سیشن-16-2014ء

سپاس وتشکّر

حمد و ثناء اس عرشِ عظیم کے مالک کے لیے جس نے انسان کو پیدا کیا۔ اسے عقل دی اور قلم کے ذریعے اسے علم دیا۔ درود و سلام سید الکونین ﷺ پر جس نے انسانوں کو پیغامِ الہی پہنچایا اور لوگوں کو تاریکی سے نکال کر روشنی کی طرف لایا۔ دورانِ تحقیق راقم کو جس چیز نے مشکل میں ڈالا تھا، وہ کتب کی عدم موجودگی تھی۔ باحث نے دن رات کی تگ ودو کرتے ہوئے مختلف علاقوں اور شہروں کا سفر کیا، مختلف مکتبوں کا رخ کیا، انٹرنیت پر بھی اپنے موضوع سے متعلقہ مواد کی خوب تلاش کی، حتی کہ دورانِ سفرِ عمرہ، مسجدِ بیت الحرام اور مسجد نبوی علی صاحبہا الصلاۃ والسلام کے کتب خانوں اور شیوخ سے بھی استفادہ کیا۔ باحث سب سے زیادہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی اس عظیم نعمت کا صد بار شکر گزار ہے جس نے مجھے اس بحث کی تکمیل کی توفیق بخشی۔ اس کے بعد اپنے نگرانِ مقالہ اسسٹنٹ پروفیسر ڈاکٹر رشید احمد صاحب (شیخ زید اسلامک سینٹر، جامعہ پشاور)، پروفیسر ڈاکٹر عبد القادر سلیمان، الدکتور صالح الحربی المدنی، الدکتور حشر الدین المکی (الاستاذ المترجم بالمسجد الحرام)، نیز اپنے مشائخ مولانا محمد نقیب اللہ (شیخ الحدیث مدرسہ دار الفرقان، حیات آباد)، مولانا محمد عارف (شیخ الحدیث مدرسہ دار الفرقان، حیات آباد)، مولانا محمد قاسم (شیخ الحدیث مدرسہ دار الفرقان، حیات آباد)، مفتی حبیب الرحمن (استاد مدرسہ دار الفرقان، حیات آباد)، مفتی محمد الیاس (استاد مدرسہ دار الفرقان، حیات آباد)، مولانا فضل الہادی (استاد مدرسہ دار الفرقان، حیات آباد)، مفتی نفیس احمد (استاد جامعہ فاروقیہ، حیات آباد)، مولانا عبد الرحمن (استاد جامعہ فاروقیہ، حیات آباد) اور اپنے تمام مشائخ کا بے حد شکر گزار ہوں کہ انہوں نے دورانِ تعلیم اور اس تحقیقی مقالہ کی تکمیل اور تصحیح میں میری رہنمائی اور معاونت فرمائی۔ نیز میں اپنے والدین کا بالخصوص اور ان تمام بھائیوں کے تعاون کا بالعموم احسان مند ہوں کہ جنہوں نے ہر مشکل میں مدد کی۔

فجزاھم اللہ خیرا (آمین)

فہرست مضامین

شمارہ	مضامین	صفحہ
1	سپاس وتشکر	2
2	مقدمہ	8
3	تعارف موضوع	8
4	اہداف تحقیق	10
5	جائزہ ادب	11
6	خاکہ تحقیق	12
7	منہج تحقیق	12
8	خاتمہ	122
9	سفارشات	123
1	**باب اول: ائمہ احناف کے ہاں فقہ الحدیث کی تعریف اور فقہی استخراج کا بیان**	14
2	**فصل اول: فقہ حنفی کی ابتداء اور تطوّر کا جائزہ**	15
3	فقہ کی لغوی واصطلاحی تحقیق - فقہ کی ابتداء وارتقاء	17-16
4	دور نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے لے کر صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعینؒ (بشمول احناف) تک کے زمانے کی فقہی تطوّر	19
5	**فصل دوم: امام ابو حنیفہؒ کی فقہی اور محدّثانہ حیثیت کا جائزہ**	25
6	نام ونسب	26
7	تاریخ ومقامِ ولادت	26
8	بشارتِ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور امام صاحبؒ	27
9	امام صاحبؒ اور شرفِ تابعیت	27
10	امام صاحبؒ اور آپ کی علمی زندگی	29
11	امام صاحبؒ کا علم الکلام سے لگاؤ اور پھر اس کا ترک کردینا	29
12	امام صاحبؒ کا حصول علمِ فقہ اور اس کے محرکات	31
13	امام صاحبؒ اور علمِ حدیث	31

14	امام صاحبؒ کا ذخیرۂ احادیث	35
15	امام صاحبؒ کے اصولِ اخذ و قبولِ حدیث	36
16	خبر واحد اور امام صاحبؒ	28
17	حضرت امام صاحبؒ اور محدثین و فقہاء	40
18	امام صاحبؒ کی تصنیفات و تالیفات	42
19	امام صاحبؒ کے مشائخِ عظامؒ	43
20	امام صاحبؒ کے تلامذہ	43
21	امام صاحبؒ کا حلیہ و اخلاق	43
22	امام صاحبؒ کی ذہانت و فطانت	43
23	امام صاحبؒ کی تاریخِ وصال	44
24	**فصل سوم: امام ابو حنیفہؒ کے اُصولِ استنباط**	45
25	حضرت امام صاحبؒ کے اصولِ اجتہاد	46
26	قرآن کریم	47
27	سنت	47
28	اجماع	48
29	اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم	48
30	قیاسِ شرعی	48
31	استحسان	48
32	حیلۂ شرعی	49
33	علامہ ابن قیمؒ کی رائے	49
34	**باب دوم: تراجم الابواب کی روشنی میں امام بخاریؒ کی فقہ الحدیث کا جائزہ**	52
35	**فصل اول: امام بخاریؒ کی فقہی اور محدّثانہ حیثیت کا جائزہ**	53
36	نام و نسب	54
37	پیدائش اور ابتدائی حالات	54
38	امام بخاریؒ کی علمی زندگی کا آغاز	55

39	امام بخاریؒ کے اساتذہ اور شیوخ	55
40	امام بخاریؒ کے مشہور اساتذۂ کرام کے اسمائے گرامی	56
41	امام بخاریؒ کے مشہور تلامذہ کے اسمائے گرامی	57
42	امام بخاریؒ کا قوتِ حافظہ	58
43	امام بخاریؒ کا زہد و تقویٰ	58
44	محدّثین و فقہاء کی نظروں میں امام بخاریؒ کا مقام و مرتبہ	59
45	امام بخاریؒ پر دورِ آزمائش	60
46	امام بخاریؒ کا فقہی مسلک	61
47	امام بخاریؒ کی تالیفات و تصنیفات	61
48	آپؒ کی شہرۂ آفاق کتاب "الجامع الصحیح للإمام البخاری"	61
49	جامع صحیح کے محاسن و فضائل	62
50	صحیح بخاری کو جمع کرنے کا مقصد اور اس کا پورا نام	62
51	امامؒ بخاری کے تخریج کے شرائط	63
52	کتبِ احادیث میں جامع صحیح بخاری کا مقام	63
53	جامع صحیح میں تعدادِ روایات	64
54	جامع صحیح کی خصوصیات	64
55	امام دارِ قطنیؒ کے اعتراضات و شبہات	66
56	امام بخاریؒ کا امام ابو حنیفہؒ سے روایت نہ کرنے کی وجہ	66
57	ایک غلط فہمی کا ازالہ	67
58	امام بخاریؒ کی تاریخِ وفات	68
59	**فصل دوم : مقاصدِ تراجم امام بخاریؒ**	69
60	علامہ کرمانیؒ کا موقف	69
61	علامہ ابن حجرؒ کا موقف	69
62	علامہ نور الدین عترؒ کا موقف	74
63	جامع صحیح بخاری میں تراجم الابواب کا اجمالی نقشہ	78

64	**فصل سوم:** امام بخاریؒ پر فقۂ شافعی اور فقۂ حنبلی کے اثرات کا جائزہ	82
65	علامہ محمد بشارؒ کا قول	83
66	ابو مصعب احمد بن ابی بکرؒ کا قول	83
67	علامہ ابن تیمیہؒ کا قول	83
68	علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا قول	83
69	علامہ نور الدین عترؒ کا قول	83
70	قاضی ابن ابی یعلی الفراء کا قول	84
71	علامہ تقی الدین سبکیؒ کا قول	84
72	شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندہلویؒ کا قول	84
73	مفتی ثناء اللہ امر تسریؒ کا قول	85
74	جائزہ	86
75	**بابِ سوم: استخراج مسائل اور فقہ الحدیث کے میدان میں امام ابو حنیفہؒ اور امام بخاریؒ کے اختلاف کا جائزہ**	87
76	**فصل اول: ائمہ احناف اور امام بخاریؒ کے فقہی اُصولوں کا جائزہ**	88
77	جامع صحیح میں امام بخاریؒ کے بنیادی اصولِ استنباط	89
78	ائمہ احناف کے اصولِ فقہ	90
79	جائزہ	92
80	**فصل دوم: امام بخاریؒ کے قول "قال بعض النا س" کی روشنی میں مذہب الاحناف کا جائزہ**	93
81	الأول في الركاز	94
82	الثاني في الهبة	97
83	الثالث في الهبة	98
84	الرابع في الشهادات	100
85	الخامس في الوصايا	102
86	السادس في اللعان	104

87	السابع في الإكراه	107
88	الثامن في الأيمان	109
89	التاسع في الإكراه	110
90	العاشر في الحيل (في الزكاة)	112
91	الحادي عشر في الزكاة	114
92	الثاني عشر في الزكاة	114
93	الثالث عشر في النكاح	115
94	الرابع عشر في النكاح	116
95	الخامس عشر في النكاح	117
96	السادس عشر في النكاح	118
97	السابع عشر في النكاح	118
98	الثامن عشر في الغصب	119
99	التاسع عشر في الهبة	120
100	العشرون في الشفعة	120
101	فہرست اعلام	124
102	فہرست آیات قرآنیہ	131
103	فہرست احادیث نبوی على صاحبها الصلاة و السلام	132
104	مصادر و مراجع	134

مقدمہ

تعارف موضوع

الحمد لله و كفى وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد!

اللہ تعالی شانہ نے انسان کو اپنی کامل تخلیق کا بہترین مظہر بنایا ہے اور اپنی اسی اشرف مخلوق کی دارین کی صحیح رہنمائی کے لیے خود انہی میں سے چند معصوم و باکمال افراد کا انتخاب کر کے ان کی طرف وقتاً فوقتاً بھیجتا رہا جو کہ اس کی تعلیمات کو کما حقہ بندگانِ حق تک پہنچاتے رہے یہاں تک کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت نے سلسلۂ نبوت پر ختم ثبت کر دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عطا کردہ وحی (قرآن و سنت) اتنی جامع ہے کہ سابقہ تمام مذاہب کا حسن و کمال اپنے اندر لیے ہوئے ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیمات اتنی جامع و مفید تر ہیں کہ اگر ان سے صحیح تفقہ اخذ کیا جائے تو قیامت تک کے تمام مسائل کا حل بخوبی تلاش کیا جا سکتا ہے چنانچہ انہی تعلیمات کو امت محمدیہ تک صحیح و سلیس صورت میں پہنچانے کیلئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی کی موجودگی میں کلام اللہ شریف اور احادیثِ نبوی علی صاحبھا الصلاۃ والسلام کی جمع وتدوین کا آغاز کیا گیا اور اس کی واضح دلیل آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا عبداللہ بن عمرو بن عاص کو یہ فرمان ہے: "أكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق"[1]، نیز جمع وتدوین کا یہ سنہری دور یوں ہی جاری رہا حتٰی کہ دور عثمانی میں تمام امت محمدیہ کا مصحفِ عثمانی پر اجماع منعقد ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیمات کی جمع وتدوین کا سلسلہ یہیں پر ختم نہیں ہوا بلکہ دورِ صحابہ سے لے کر تابعین اور تبع تابعین (یعنی تقریباً تیسری اور چوتھی صدی ہجری) کے ادوار تک جو خدمات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیثِ مبارکہ کی جمع وتدوین کی خاطر کی گئیں وہ بے نظیر ہیں۔ چنانچہ محدثین حضرات نے بڑی تگ و دو کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث کو حاصل کیا اور ہر ایک حدیث کی سنداً و متناً خوب چھان پھٹک کی صحیح، ضعیف و موضوع وغیرہ جیسی اصطلاحات قائم کر کے احادیث کی صحت کو بخوبی واضح کیا، قرآن و حدیث کی جمع وتدوین کی اِن قیمتی خدمات کرنے والوں کا امت پر احسان تو ہے ہی پر ان کے ساتھ ساتھ اُن فقہاے عظام اور اہلِ فتاویٰ کی خدمات بھی قابلِ ستائش ہیں کہ جن کے استنباط و استخراج نے اُمتِ محمدیہ کو دینِ فطرت پر چلنے کے لیے نہایت سہل انداز میں ان تعلیمات کی صحیح تشریحات فراہم کیں۔ اور شاید فقہاے اُمت کی ان ہی خدمات کی بدولت اہل الحدیث نے ان کی مدح میں یوں کہا کہ "يا معشر الفقهاء أنتم الأطبّاء و نحن الصيادلة"[2]۔ چنانچہ ان تعلیمات کی صحیح نشر و اشاعت کے لیے اللہ تعالی نے امت کے مختلف باصلاحیت افراد کا چناؤ کیا جن میں سے کئیوں کو اپنے کلام کا فہم دیا، کسی کو

---

[1] سنن أبی داؤد ،سليمان بن الاشعث السجستانی، دار الرسالة العلمية، 2009ء، كتاب العلم، باب فی كتابة العلم، الحديث 3646

[2] الخيرات الحسان، احمد بن حجر ،الهيثمی (م973ھ)، ايچ ايم سعيد كمپنی، كراچی ،پاكستان، 1414ھ، ص143-144

اپنے محبوب ﷺ کی احادیث کا حافظ بنایا تو چند ایک کو ان دونوں ہی کی کمالِ فہم سے نوازا۔ حضرت امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابتؒ اور امام بخاری محمد بن اسماعیلؒ بھی ان ہی چند خوش بخت اور نامور ہستیوں میں سے ہیں جو اپنے زمانے کے مایۂ ناز محدثین اور فقہاء و مجتہدین میں سے گزرے، جبکہ امام ابو حنیفہؒ کی تفقہ تو اتنی مسلّمہ تھی کہ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ "الناس عیال علی أبی حنیفة فی الفقه"[1] اور شاید یہی وجہ ہے کہ بعد میں آنے والے تقریباً تمام ہی فقہاء انہی کے منہلِ عرفان سے سیراب ہوئے۔ امام بخاریؒ کو بھی چوٹی کے محدثین حضرات نے امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے نوازا، اور آپ کی شہرہ آفاق کتاب جامع صحیح بخاری کے بارے میں بالاتفاقِ جمہور محدثین نے یہ تاریخی فیصلہ صادر فرمایا کہ "أصح الکتب بعد کتاب الله تعالی الجامع الصحیح للإمام محمد بن أسماعیل البخاری"[2] یہ دوسری بات ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کو جو شہرت بطورِ فقیہ و مجتہد کے حاصل ہوئی اتنی ہی شہرت امام بخاریؒ کو بطورِ محدّث کے ملی اب ان کے بارے میں کسی کا یہ بیان خوب قابلِ مذمت ہوگا جو ما قبل قضیہ کی عکس سے تعبیر کرتے ہوئے اِن امامین جلیلَین کی مرتبت کو گھٹانے کے قضیے باندھے۔ دراصل راقم الحروف کا مقالہ بھی چندان ہی مضامین پر مشتمل ہے کہ جن کے مطالعہ کرنے سے قاری بخوبی اِن دونوں جلیل القدر ائمہ کی محدثانہ اور فقیہانہ شان سے کسی افراط و تفریط کے بغیر مطلع ہو جائے گا۔ (ان شاءاللہ)۔ باحث اپنی بحث میں ان دونوں حضرات کی محدثانہ اور فقیہانہ شان کے ساتھ ساتھ ان کی اصولِ فقہ اور طرقِ استنباط اور إستخراج المسائل من السنة النبویة علی صاحبها الصلاة و السلام (جس پر اب تک یک جا کام نہیں ہوا) پر بھی سیر حاصل بحث کرے گا نیز بحث میں موضوعِ مقالہ کے تحت امام بخاریؒ کی طرف سے امام ابو حنیفہؒ پر وارد اعتراضات کا بھی تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے (ان شاءاللہ)۔ اللہ تعالی باحث کی اس حقیر کاوش کو نجاتِ اُخروی کا سبب بنادے اور اہل علم کے لیے نافع بنا کر اپنی دربار گاہ میں شرف قبولیت بخشے۔ آمین!

وآخر دعوانا ان الحمد لله ربّ العالمین والصلاة والسلام علی حبیبه ﷺ و آله واصحابه أجمعین.

---

[1] مناقب الإمام لموفق المکی، ج،2، ص31

[2] مقدمه ابن الصلاح فی علوم الحدیث لابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن، (م646ھ)، المکتبة الفاروقیة، ملتان، پاکستان، س ن، ص23

اہدافِ تحقیق

یوں تو مذکورہ بالا موضوع سے قریب ملتے جلتے بہت سے موضوعات پر باحث سے پہلے بھی بہت سے اقلام نے قیمتی اوراق مسطور کئے ہیں اور بہت سی ذہنی اُلجھنوں کو سلجھایا ہے۔ لیکن اب ضرورت اس امر کی ہے کہ بعض خاص نکات کا خالصۃً بغیر کسی افراط و تفریط کے از سرِ نوع جائزہ لیا جائے۔

اس مقالے میں درجہ ذیل اہداف باحث کے پیشِ نظر ہیں:

1. امامین جلیلینؒ کی محدثانہ اور فقہیانہ شان کی بغیر کسی افراط و تفریط کے وضاحت کرنا۔
2. دونوں ائمۃ الفقہ والحدیث کے اصولِ فقہ پر بحث کرنا۔
3. دونوں ائمۃ الفقہ والحدیث کے طرقِ استنباط اور استخراج المسائل من السنة النبوية علی صاحبها الصلاة و السلام (جس پر اب تک یک جا کام نہیں ہوا) پر بحث کرنا۔
4. موضوعِ مقالہ کے تحت امام بخاریؒ کی طرف سے امام ابو حنیفہؒ پر وارد اعتراضات کا تفصیلی جائزہ لینا۔
5. زیرِ بحث موضوع سے متعلقہ معلومات کو یک جا کر کے دیگر محققین کے لیے تحقیق میں آسانی پیدا کرنا۔
6. اس چھوٹی سی کوشش کو اپنے لیے (اس امید پر کہ اللہ تعالیٰ شانہ اسے قبول فرمائے) دنیاوی سرخ روئی اور نجاتِ اُخروی کا سبب بنا کر اہل علم کے استفادہ کے لیے پیش کرنا۔

جائزہ ادب

موضوع سے متعلق انفرادی طور پر تو کافی کام ہوا ہے مثلا امام ابو حنیفہؒ کی حیات اور ان کی دینی خدمات وغیرہ پر تو بہت سی منفرد کتب آسانی سے مل جاتی ہیں جیسے کہ مناقب الإمام الأعظم أبی حنیفة[1]، الخیرات الحسان[2] اور کنز الوصول إلی معرفة الأصول[3] وغیرہ، اسی طرح امام بخاریؒ کی حیات اور خدمات بارے بھی کئی منفرد کتابیں موجود ہیں مثلا تذکرة الحفاظ[4]، فتح المغیث بشرح ألفیة الحدیث[5] اور ھدی الساری مقدمة فتح الباری[6] وغیرہ جب کہ راقم نے اپنی بحث میں ان دونوں ائمہ کرام کی حیات اور دینی خدمات کو یک جا بیان کیا ہے جو کے اپنی نوعیت کی ایک نئی تحقیق ثابت ہو گی۔ (ان شاءاللہ) دونوں ائمہ کرام کے فقہی اور محدثانہ حیثیت کو بخوبی واضح کیا گیا ہے جس کو مطالع کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں ائمہ کی فقہی اور محدثانہ اصول میں قدرے اشتراک پایا جاتا ہے۔ بحث میں خاص کر امام بخاریؒ کے قول "قال بعض الناس "کا تفصیلی جائزہ کئی شروحات کی چھان پٹک کے بعد لکھا ہے کئی مضامین کو اکٹھا کر کے قاری ایک ہی موضوع سے متعلق کئی شروحات پر مطلع ہو جاتا ہے جو اب تک اس موضوع پر ایک منفرد کوشش ہے۔

---

[1] یہ کتاب موفق بن احمد کی ہے، آپ موفق مکی کے نام سے بھی مشہور ہیں اور آپ کا سن وفات 578ھ ہے۔

[2] یہ کتاب احمد بن حجر کی ہے، شہاب الدین آپ کا لقب ہے اور آپ کا سن وفات 973ھ ہے۔

[3] یہ کتاب علی بن محمد کی ہے، آپ البزدوی الحنفی کے نام سے بھی مشہور ہیں اور آپ کا سن وفات 482ھ ہے۔

[4] یہ کتاب محمد بن احمد کی ہے، ابو عبد اللہ آپ کی کنیت ہے اور آپ کا سن وفات 748ھ ہے۔

[5] یہ کتاب محمد بن عبد الرحمن کی ہے، شمس الدین آپ کا لقب ہے اور آپ کا سن وفات 902ھ ہے۔

[6] یہ کتاب احمد بن علی کی ہے، ابن حجر کے نام سے بھی مشہور ہیں اور آپ کا سن وفات 852ھ ہے۔

خاکہ تحقیق

بابِ اوّل: ائمہ احناف کے ہاں فقہ الحدیث کی تعریف اور فقہی استخراج کا بیان

فصلِ اوّل: فقہ حنفی کی ابتدا اور تطور کا جائزہ

فصلِ دوم: امام ابو حنیفہؒ کی فقہی اور محدثانہ حیثیت کا جائزہ

فصلِ سوم: امام ابو حنیفہؒ کے اصولِ استنباط

بابِ دوم: تراجم الابواب کی روشنی میں امام بخاریؒ کی فقہ الحدیث کا جائزہ

فصلِ اوّل: امام بخاریؒ کی فقہی اور محدثانہ حیثیت کا جائزہ

فصلِ دوم: تراجم امام بخاریؒ کے مقاصد

فصلِ سوم: امام بخاریؒ پر فقہ شافعی اور فقہ حنبلی کے اثرات کا جائزہ

بابِ سوم: استخراج مسائل اور فقہ الحدیث کے میدان میں امام ابو حنیفہؒ اور امام بخایؒ کے اختلاف کا جائزہ

فصلِ اوّل: ائمہ احناف اور امام بخاریؒ کے فقہی اُصولوں کا جائزہ

فصلِ دوم: امام بخاریؒ کے قول "وقال بعض الناس" کی روشنی میں مذہب احناف کا جائزہ

منہجِ تحقیق

باحث کا منہجِ تحقیق درجہ ذیل ہے:

1. زیرِ نظر مقالہ بنیادی طور پر لائبریری ریسرچ ہے جو اوّلین اور ثانوی دونوں قسم کے مآخذ سے استفادہ پر مبنی ہے۔ جن میں متقدمین اور متاخرین دونوں ہی قسم کے مصنّفین و مؤلّفین حضرات کی کتب شامل ہیں۔
2. حوالہ کچھ اس طرز پر ہے "کتاب کا نام، مصنف/مؤلف کا نام، مطبع، سنِ اشاعت، جلد نمبر (اگر ہے) اور پھر صفحہ نمبر"، تاہم اگر کسی مصنف/مؤلف کی شہرت کسی خاص لاحقے/سابقے/کنیت/لقب کی وجہ سے ہے تو اس کے ساتھ اس کا اصل غیر معروف نام بھی درج کیا گیا ہے۔
3. مقالہ میں حسب ضرورت علمی اور مستند مجلّات سے بھی استفادہ کیا گیا ہے جن کی تحقیق کی روشنی میں مقالہ کے موضوع کو مربوط کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔
4. مجلّات کا حوالہ یوں دیا گیا ہے: "مقالے کا نام/مجلہ کا نام، ماہ و سالِ اشاعت، مقامِ اشاعت، شمارہ نمبر، صفحہ نمبر"۔
5. قرآن مجید سے حوالہ دیتے ہوئے سورت کا نام اور آیت نمبر درج کیا گیا ہے۔
6. احادیث کے کسی مجموعے سے حوالہ اس طرح دیا گیا ہے: "مؤلف/مدوّن کا نام، مجموعے کا نام، متعلقہ باب، فصل، مطبع، سنِ اشاعت، جلد نمبر (اگر ہے) اور پھر صفحہ نمبر یا پھر صرف حدیث کا نمبر دیا گیا ہے"، تاہم اگر کسی مصنف/مدوّن کی شہرت کسی خاص لاحقے/سابقے/کنیت/لقب کی وجہ سے ہے تو اس کے ساتھ اس کا اصل غیر معروف نام بھی درج کیا گیا ہے۔
7. انٹرنیٹ سے بھی بوقتِ ضرورت استفادہ کیا گیا ہے اور بطورِ حوالہ متعلقہ ویب سائٹ کا لنک درج کیا گیا ہے۔

بابِ اوّل

ائمہ احناف کے ہاں فقہ الحدیث کی تعریف اور فقہی استخراج کا بیان

فصل اوّل

فقہ حنفی کی ابتدا اور تطور کا جائزہ

باسمه تعالی

فقہ کی لغوی واصطلاحی تحقیق

لغوی اعتبار سے لفظِ فقہ کا معنی ہے "الفهم و الفطنة"[1] یعنی سمجھنا اور مہارت۔ جرجانیؒ لکھتے ہیں: "الفقه هو فی اللغة عبارة عن فهم غرض المتکلم من کلامه "[2] (فقہ لغت میں متکلم کے کلام کی غرض کا سمجھنا ہے)۔ آپؒ نے فقہ کی اصطلاحی تعریف کچھ یوں کی ہے: "وفی الإصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، وقيل هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفى الذى يتعلق به الحكم وهو علم مستنبط بالرأى والإجتهاد ويحتاج فيه إلى النظر والتامل ولهذا لايجوز أن يسمى الله تعالى فقيها لأنه لا يخفى عليه شيئ"[3] ، اصطلاح میں وہ (فقہ) شرعی و عملی احکام کا ایسا علم ہے جو تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہوں۔ بعض نے کہا ہے کہ فقہ اس چھپے ہوئے معنی تک پہنچنے کا نام ہے جس سے حکم متعلق ہو اور وہ (چھپا معنی) رائے اور اجتہاد اور غور و فکر کا بھی متقاضی ہو، چنانچہ اللہ تعالی کو فقیہ کہنا جائز نہیں کیونکہ اللہ تعالی پر کوئی چیز مخفی نہیں۔ نیز امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک "حلال و حرام اور جائز و ناجائز کے جاننے کا نام فقہ ہے "[4]، جب کہ صوفیہ کرام کے نزدیک فقہ علم و عمل سے عبارت ہے۔[5]

جہاں تک لفظِ حنفی کی تحقیق کا سوال ہے تو اس بارے میں مولانا احمد بن نصیر الدین لکھتے ہیں کہ "لفظِ حنفی ابی حنیفہ کی طرف منسوب ہے جو امام المذہب نعمان بن ثابتؒ کی کنیت ہے اور لفظِ أبی حنیفة مرکب اضافی ہے جو اَب سے شروع ہوتا ہے اور اس کا دوسرا جزو بروزنِ فعیلة کے ہے اور اس جیسے اسمِ منسوب میں اصل یہ ہے کہ اس کے شروع والے حرف کو حذف کر کے اس کے آخر میں یائے نسبتی بڑھادی جائے، جیسا کہ لفظِ فعیلة کے وزن پر جبکہ مادہ معتل اور مضاعف ابواب سے نہ ہو تب اسم منسوب میں قاعدہ یہ ہوتا ہے کہ اوّلا تاء اور یاء کو حذف کیا جاتا ہے پھر حرفِ عین کے کسرہ کو فتحہ سے اور حرف لام کے کسرہ کو فتحہ سے تبدیل کیا جاتا ہے تاکہ فَعَلِیّ کے وزن پر ہو جائے، چنانچہ لفظِ ابی حنیفة کی طرف نسبت کرتے ہوئے درجہ ذیل نحوی قاعدہ بر آمد ہوا۔

1. اس کے صدر (أبی) کو حذف کیا گیا تو حَنِیفَة رہ گیا۔
2. یاء اور تاء کو حذف کیا تو حَنِفَ رہ گیا۔

---

[1] المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مصر، ماده فقه

[2] کتاب التعريفات، على ابن محمدابن سيد الزين، جرجانی، مكتبة رحمانية، اردو بازار لاهور – باكستان، ص119

[3] اجمل الحواشی علی اصول الشاشی، مولانا جمیل احمد، سکروڈی، مکتبہ دار الاشاعت، اردو بازار کراچی، 2005ء، ص12

[4] المصدر السابق

[5] المصدر السابق

3. اس کے آخر میں یائے نسبتی بڑھائی گئی تو حَنِفَیّ ہو گیا۔
4. نون کے کسرہ کو فتحہ اور فاء کے فتحہ کو کسرہ سے تبدیل کیا تو حَنَفِیّ ہو گیا۔

مذکورہ بالا تحقیق کے بعد اب فقہ حنفی یا بالفاظِ دیگر مذہبِ حنفی کی تعریف مختصراً مگر جامع انداز میں ان الفاظ سے کی جاسکتی ہے "يمكن أن يقال فى تعريف المذهب الحنفى أنه عبارة عن آراء الامام أبى حنيفة وأصحابه المجتهدين فى المسائل الإجتهادية الفرعية وتخريجات كبار العلماء من اتباعهم بناء على قواعدهم و أصولهم أو قياسا على مسائلهم و فروعهم"[1]، حنفی مذہب کی تعریف یوں کی جاسکتی ہے کہ: وہ امام ابو حنیفہؒ کی اور فرعی اجتہادی مسائل میں ان مجتہد شاگردوں کی آرا سے عبارت ہے نیز ان بڑے علماء کی تخریجات پر مبنی ہے جنہوں نے ان کے اصول اور قواعد پر یا ان کے فروع اور مسائل پر قیاس کرتے ہوئے کیں۔

فقہ کی ابتداء وارتقاء

اسلامی علوم مثلا تفسیر، فقہ، مغازی ان کی ابتداء اگرچہ اسلام کے ساتھ ساتھ ہوئی لیکن فن کی حیثیت سے دوسری صدی کے اوائل میں تدوین وترتیب فقہ شروع ہوئی اور جن لوگوں نے تدوین وترتیب کی وہ ان علوم کے بانی کہلائے۔ چنانچہ بانی فقہ کا لقب امام ابو حنیفہؒ کو ملا جو درحقیقت اس لقب کے سزاوار تھے۔ اگر امام شافعیؒ علمِ اصول فقہ کے موجد ہیں تو امام ابو حنیفہؒ بھی بلاشبہ علمِ فقہ کے موجد ہیں۔ یہ بات تو ظاہر ہے کہ امام صاحبؒ کی زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ ایجاد الفقہ ہی ہے جس پر ہم آئندہ تفصیلی بحث بھی کریں گے لیکن ضروری ہے کہ مختصراً علمِ فقہ کی تاریخ کو سمجھا جائے جس سے ظاہر ہو کہ یہ علم کب؟ کیوں؟ اور کیوں کر شروع ہوا؟ اور خاص کر یہ کہ جب امام ابو حنیفہؒ نے اس کو پایا تو اس کی کیا حالت تھی وغیرہ وغیرہ؟ حدیث کے ادنیٰ سے طالب علم ہونے کی حیثیت سے اس بات کا اندازہ بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ دورِ نبوی ﷺ میں مسائلِ شرعیہ کی صورتِ حال یہ تھی کہ مثلا رسول اللہ ﷺ جب وضو فرماتے تو صحابہ ان کو دیکھ کر اسی طرح وضو فرماتے جب کہ آپ ﷺ صحابہ کو یہ نہ بتاتے کہ یہ رکن واجب، سنت یا پھر مستحب وغیرہ ہے نیز اکثر یہی صورت پیش آئی گویا کہ آپ ﷺ مرجعِ خلائق تھے۔ سید مناظر احسن گیلانی صاحبؒ لکھتے ہیں کہ "آں حضرت ﷺ کی مکی اور مدنی زندگی کے ابتدائی چند سال تک اسلام کے حلقۂ اثر میں جو داخل ہوئے ان کی تعداد بہت محدود تھی۔ ظاہر ہے کہ قدرتی طور پر ایسی صورت میں حوادثات، واقعات کی مختلف پیچیدہ شکلیں یوں بھی کم پیش آتی تھیں، جو خود سرورِ کائنات ﷺ سے دریافت کر لیتے تھے۔ گیلانی صاحبؒ نے اسی مضمونِ بالا کے ساتھ حضرت شاہ صاحبؒ کے حوالے سے لکھا ہے: "درزمانِ آنحضرت ﷺ مردمان درہمہ انواع علوم چشم بر جمال

---

[1] المذهب الحنفى، نقيب، احمد بن نصير الدين، مكتبة الرشد ،رياض، سعودی عرب، 1422ھ/2001م، ج1، ص38، 37

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وگوش بر آواز دے می داشتند، ہر چہ پیش می آید، از مصالح جہاد و حدثہ و عقد جزیہ واحکام فقہ وعلوم زہدیہ ہمہ آزاں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم استفسار نمودند"، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں ہر قسم کے متعلق لوگوں کی نگاہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جمال مبارک پر جمی ہوتیں، ان کے کان حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی آواز پر لگے ہوئے ہوتے، جہاد کی مصلحتوں، صلح و جزیہ کا معاہدہ، فقہی احکام، زہد کے متعلق جو باتیں بھی پیش آتی تھیں سب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کر لیتے۔ لیکن اچانک قطعاً ایک معجزہ کی شکل میں اسلام کے دائرہ اثر میں وسعت شروع ہوئی فتوحات کے سوا، وفود کا تانتا بندھا ہوا تھا، اسی بنیاد پر عہدِ نبوت میں یہ ضرورت پیش آگئی کہ وحی و نبوت کے ذریعے سے معلومات کا مجموعہ مسلمانوں کے سپرد کیا جارہا ہے اس کے کلیات کو جزوی واقعات پر صحیح طریقہ سے منطبق کرنے اور جدید حوادث و نوازل، واقعات و حالات کے لیے انہی کی روشنی میں احکام پیدا کرنے کا کوئی نظم کیا جائے۔ حِسی معلومات ہوں یا وحی و نبوت کی راہ میں حاصل ہونے والی معلومات، دونوں کے متعلق کچھ عقل سے کام لینے کی ضرورت تو ہر شخص کو پیش آتی ہے، لیکن ان معلومات کو پیش نظر رکھ کر باضابطہ کسی فن کا پیدا کرنا یہ ہر شخص کا کام نہیں ہو سکتا، جیسے ہر شخص ان نتائج کو نہیں نکال سکتا جن تک حکماء اور آئمہ حکومت و سائنس کی نگاہیں پہنچی ہیں، تو وحی و نبوت کی معلومات کے نتائج و تفریعات تک ہر شخص کی نگاہ کیسے پہنچ سکتی ہے؟"[1]۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد جب فتوحات کی بہتات ہوئی اور تمدّن کا دائرہ وسیع تر ہوتا گیا اور واقعات اس کثرت سے پیش آئے کہ اجتہاد واستنباط کی ضرورت محسوس ہوئی تو نتیجۃً اجمالی احکام کی تفصیل پر متوجہ ہونا پڑا مثلاً اگر کوفہ کے شہریوں نے عبداللہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے نماز سیکھی تو وہ رفع الیدین عند افتتاح الصلوة کا تو قائل تھا پر اگر یہی شخص مکہ میں کسی کو نماز پڑھتا دیکھتا تو محسوس کرتا کہ رفع الیدین تو نماز کے بقیہ مواضع میں بھی ہے الغرض جس صحابی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جو سیکھا تھا انہوں نے بعد کی امت تک ویسا ہی عمل پہنچایا لیکن تمام صحابہ میں بھی فقہی معیار یکساں نہ تھا مثلا عبادلۂ اربعہ یعنی عبداللہ ابن مسعود، عبداللہ ابن عمر، عبداللہ ابن زبیر اور عبداللہ ابن عباس، علی ابن ابی طالب اور ابو موسی اشعری رضوان اللہ علیہم کی فقہی مراتب بقیہ صحابہ سے مایہ ناز تھے۔

دور نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے لیکر صحابہ اور تابعینؒ (بشمول احناف) تک کے زمانے کی فقہی تطوّر

پر بحث کرتے ہوئے علامہ ابنِ خلدون اپنے مقدمے میں لکھتے ہیں کہ "ثم عظمت أمصار المسلمین وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتابة وتمكن الإستنباط وكمل الفقه وأصبح صناعة وعلما فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين طريقة أهل الرأى والقياس

---

[1] تدوین فقہ واصول فقہ، مناظر احسن، گیلانی، الصدف پبلیشرز، کراچی طبع اول 1427ھ، ص186، 187

وهم أهل العراق وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز وكان الحديث قليلا فى العراق فاستكثروا من القياس ومهروا فيه فلذلک قيل أهل الرأى ومقدم جماعتهم الذى استقر مذهبهم فيه وفى أصحابه أبوحنيفة وإمام أهل الحجاز مالک بن أنس والشافعیؒ من بعده ثم انکر القياس طائفة من العلماء وابطلوا العمل به وهم الظاهرية وجعلوا المدارک کلها منحصرة فى النصوص والإجماع وردوا القياس الجلى والعلة المنصوصة الى النص ..."[1]، ابن خلدونؒ کے مذکورہ بیان کا خلاصہ یہ ہوا" کہ جوں جوں اسلامی سرحدات کا امتداد بڑھا تب نتیجۃً نت نئے مسائل کا حل درپیش ہوا۔ اسلامی علوم و معارف نے نئے رنگوں میں ڈھلنا اختیار کیا قرآن و حدیث کی تعلیمات کا صحیح معنی و مقصد معلوم کرنے کیلئے نئے فقہی تطوّرات سے گزرنا پڑا، کہیں اہل الرائے والقیاس تو کہیں پر اہل الحدیث (محدثین حضرات) جبکہ بعض نے تو قرآن و حدیث کے ظاہر پر ہی اکتفا کرتے ہوئے دینی تعلیمات کی ترویج کی۔ اہل الرائے والقیاس میں امام ابو حنیفہؒ، اہل الحدیث میں امام مالکؒ، امام شافعیؒ جبکہ امام داود ظاہری اہل الظواہر میں مقتدا حیثیت کے حاملین رہے"۔ فقۂ حنفی کی تاریخ و تطوّر میں دورِ فاروقی میں اہلِ کوفہ وغیرہ کیلئے حضرت عبداللہ بن مسعود کے بطور معلم کے منتخب ہونے کا بھی خاصہ دخل ہے اور اس بات کا بخوبی اندازہ حضرت عمر کا اہلِ کوفہ کے نام اس والا نامہ سے بھی لگایا جا سکتا ہے ملاحظہ ہو "إنی قد بعثت إليكم عمار بن ياسر أميرًا وعبدالله بن مسعود معلما ووزيرًا وإنهما من النجباء من أصحاب رسول اللهﷺ من أصحاب بدر وقدجعلت عبدالله بن مسود على بيت مالكم فتعلموا منهما واقتدوا بهما وقد آثرتكم بعبدالله بن مسعود على نفسى"[2]، ترجمہ: بلاشبہ میں نے عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کو تمہاری طرف امیر اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو وزیر اور معلّم بنا کر بھیجا ہے اور یہ دونوں اصحابِ بدر اور اصحابِ رسول ﷺ میں شریف ہیں نیز میں نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو تمہارے بیت المال پر مقرر کیا ہے پس ان دونوں سے (دین) سیکھو اور دونوں کی اقتداء کرو اور میں نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ذریعے سے تمہارا اکرام کیا ہے۔ اور لوگوں میں سے آپ (یعنی عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ) کے وہ شاگرد کے جنہوں نے کوفہ میں آپ سے فقہ سیکھی اور آپ کے علم کے وارث بنے ان میں سب سے نمایاں علقمہ[ا]، حارث[ب]، مسروق[ت]، ابو میسرہ[ث]، عبیدہ[ج] اور اسود[ح] رحمهم الله ہیں۔ [3] ان حضرات کے علاوہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے علمی وارثوں میں حضرت علقمہؒ کے اجل شاگرد

---

[1] مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون عبدالرحمن بن خلدون(م 808ھ) ،دار العرب، الطبع، 1425ھ/2004م، ص446

[2] الطبقات الكبرىٰ، ابن سعد، محمد، (م230ھ)، دارالاشاعت، کراچی، 2003ء، ج6، ص7-8

[3] تاريخ بغداد، الحافظ ،الخطيب ،البغدادى ،ابو بكر ،احمد بن على (م463ھ)، دارالكتب العربى ،بيروت ،لبنان، س ن، ج12، ص299

(ا) آپؒ ابو شبل یعنی علقمہ بن قیس بن عبد اللہ نخعی، کوفی اور تابعی ہیں آپؒ رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں پیدا ہوئے آپؒ نے عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی صحبت اختیار کی اور ان سے علم حاصل کیا اور لوگوں میں سب سے زیادہ آپ ہی انکے طرزِ عمل سے زیادہ مشابہ تھے۔ آپکیؒ وفات 61 اور 73 ہجری کے مابین

حضرت نخعیؒ کا نام انتہائی نمایاں ہے، جن کے بارے میں یہ قول مشہور ہے کہ "ما رأينا رجلا قط أشبه هديا بعلقمة عن النخعی"[1] کہ ہم نے نخعیؒ سے بڑھ کر کسی کو علقمہؒ سے زیادہ مشابہ نہیں پایا۔ جبکہ ابراہیم نخعیؒ نے اپنے علمی فیض کو بعد میں حضرت حماد بن ابی سلیمانؒ میں منتقل کیا چنانچہ آپؒ کی ان کے بارے میں وصیت مشہور ہے کہ "علیکم بحماد فانه قد سالنی عن جمیع ماسالنی عنه الناس" [2]یعنی (میرے بعد) تم لوگ حماد کو لازمی پکڑو (تاکہ ان سے دین سیکھو) کیونکہ اس نے بلاشبہ مجھ سے ان تمام مسائل کے بارے میں پوچھا ہے کہ جن کے بارے میں لوگوں نے مجھ سے پوچھا۔ امام حمادؒ کے بعد آپؒ کی فقہی منصب کو جناب امام ابو حنیفہؒ نے سنبھالا۔ آپ کے وطن شہرِ کوفہ ہی میں علمِ فقہ نے نش و نما پائی۔ [3]جب کہ شہرِ کوفہ اس وقت میں عظیم علمی مرکز تھا علم اور علماء کا ٹھاٹھے مارتا ہوا سمندر ایسا تھا کہ حدیث اور فقہ کے حلقوں کے لیے اسکی مساجد تنگ پڑ گئیں۔ [4] چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں آتا ہے کہ "ثم توّج علی کرسیّه واجلس للفتیا والتدریس مکانه"[5]یعنی پھر آپؒ کو (یعنی ابو حنیفہؒ کو امام حمادؒ کی وفات کے بعد) ان کی جگہ تدریس اور فتوی دینے کے لئے ان کی کرسی پر بٹھایا گیا۔ دراصل امام ابو حنیفہؒ یہیں سے فقہِ حنفی کے اول مؤسس کی حیثیت سے ابھرے ہیں نیز آپ کے بعد آپ کے دو اکابر شاگردوں یعنی امام ابو یوسف بن

میں ہوئی ۔تهذيب التهذيب، أحمد بن على بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلانی(م852ھ)، دائرة المعارف النظامية، هندوستان، 1326ھ ، ج4، ص168

(ب) آپؒ حارث بن قیس جعفی، کوفی، عابد اور فقیہ ہیں آپؒ نے علی اور ابنِ مسعود رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے آپکیؒ وفات معاویہ رضی اللہ منہ کے زمانہ میں ہوئی یعنی دو سال قبل۔ سير اعلام النبلاء للذهبی، ج4، ص76، 75

(ت) آپؒ ابو عائشہ یعنی مسروق بن اجدع (عبد الرحمن) بن مالک ھمدانی اور کوفی ہیں آپؒ نے خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم اور انکے علاوہ سے روایت کیا ہے آپؒ عالم بالفتوىٰ اور مجتھد فی العبادت تھے آپکیؒ وفات 62 یا 63 ہجری میں ہوئی۔ التاريخ الكبير للبخاری، ج8، ص36، 35

(ث) آپؒ ابو میسرہ یعنی عمرو بن شر حبیل ھمدانی اور کوفی ہیں آپؒ ابن مسعود رضی اللہ عنہ بڑے شاگردوں میں سے ہیں آپؒ نے علی اور عائشہ رضی اللہ عنہما سے اور انکے علاوہ سے بھی روایت کی ہے آپکیؒ وفات 63 ہجری میں ہوئی۔ تهذيب التهذيب لابن حجر، ج4، ص332، 331

(ج) آپؒ ابو عمرو یعنی عبیدہ بن عمرو (اور کہا جاتا ہے کہ ابنِ قیس) سلمانی، فقیہ مرادی اور کوفی ہیں فتحِ مکہ کے سال آپؒ ارضِ یمن میں مسلمان ہوئے جبکہ آپؒ کو صحبتِ نبوی ﷺ حاصل نہیں ہوئی۔ آپؒ فقہ میں ماہر اور حدیث میں ثابت تھے آپکیؒ وفات 72 ہجری میں ہوئی۔ الطبقات الكبرى لابن سعد، ج6، ص93-95

(ح) آپؒ ابو عمرو یعنی اسود بن یزید بن قیس، نخعی، کوفی اور علقمہؒ کے بھتیجے جبکہ ان سے بڑے ہیں آپؒ نیک، عابد اور فقیہ تھے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپؒ کا اکرام فرماتی تھیں اور فرمایا کرتی تھیں کہ اسود سے زیادہ عراق میں مجھے کوئی آدمی معزّز نہیں ہے۔ آپکیؒ وفات 75 ہجری میں ہوئی۔ تاريخ الثقات للعجلی، ص68، 67

[1] سير اعلام النبلاء، الذهبی، محمد بن احمد (م748ھ)، مؤسسة الرسالة، 1985ء، ج4، ص55

[2] أيضًا، ج5، ص232

[3] النظرالتاريخية فی حدوث المذاهب، احمد تيمور ، ط، س ن، ص 50

[4] محاضرات فی تاريخ المذاهب، ابو زهرة، مطبعه المدنی، س ن، ص 136

[5] المذهب الحنفی، أحمد بن نصير الدين، ج1، ص86

ابراھیمؒ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ نے فقہِ حنفی کے قواعد مدوّن فرمائے۔ دورِ عباسی میں امام ابو یوسفؒ جب دولتِ اسلامیہ کے پہلے قاضی القضاۃ بنائے گئے تو یہ وہ سنہری دور تھا کہ جس میں فقہِ حنفی نے خوب نش و نما پائی یہاں تک کہ سلطنتِ عثمانیہ تک بھی فقہِ حنفی سے اثر لئے بغیر نہ رہ سکی۔ سلطنت کی تمام تر عدالتوں میں فقہِ حنفی پر عمل ہوتا تھا نیز سرکاری طور سے بالخصوص جبکہ غیر سرکاری طور سے بالعموم فقہِ حنفی پر ہی عمل کیا جاتا تھا۔ چنانچہ یہی وجہ تھی کہ بعد میں عراق، مصر، شام، ترکی، متحدہ ہندوستان، افغانستان اور بلادِ ماوراء النہر وغیرہ میں فقہِ حنفی ہی نے اپنے لئے مضبوط مقام حاصل کیا۔ اور تو اور آپ دنیا کے کسی بھی اسلامی خطّے کا نام لیں آپ کو وہاں کے مسلمانوں میں سے کوئی نہ کوئی حنفی مسلک کا پیرو ضرور ملے گا۔ فقہاءِ احناف نے جتنی پذیرائی حاصل کی ہے شاید ہی کسی کو نصیب ہوئی ہو۔ غرض تصنیف ہو یا تالیف، فقہ ہو یا پھر اُصولِ فقہ علمائے احناف نے وہ کمالات دکھائے ہیں کہ دنیائے فقہ اس کی مثال سے قاصر ہے۔[1] امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے بعد آپ کی فقہ کی تطویر اور ترویج میں زیادہ کردار جن ہستیوں کا رہا ان میں امام ابو یوسف[2] اور امام محمد شیبانی[3] تو سرِ فہرست ہیں ہی جبکہ امام زفر[4] اور امام حسن بن زیاد[5] وغیرہ کے اسماء بھی قابلِ ذکر ہیں۔ چناچہ امام اعظمؒ کے بقول "مالازمني أحد مثل ما لازمني أبو يوسف"[6] یعنی ابو یوسفؒ جیسی ہم نشینی میرے

---

[1] المذهب الحنفى لأحمد بن نصير، ج1، ص11، 12

[2] آپؒ کا نام یعقوب بن ابراھیم بن حبیب ہے، قبیلہ بنو سعد سے ہیں۔ آپؒ کی سنِ پیدائش 113ھ ہے، جائے ولادت شہر کوفہ ہے۔ آپؒ کے اساتذہ میں سے امام ابو حنیفہؒ، یحی بن سعیدؒ، ہشام بن عروہؒ اور اعمشؒ وغیرہ شامل ہیں، آپؒ کے شاگردوں میں سے محمد بن حسن الشیبانیؒ، بشر بن الولیدؒ، ابن سماعۃؒ، یحی بن معینؒ اور امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ شامل ہیں۔ آپؒ اسلامی سلطنت کے قاضی القضاۃ بھی رہے ہیں۔ آپؒ 89 سال کی عمر میں فوت ہوئے۔ چنانچہ اس اعتبار سے آپؒ کی سنِ وفات 202ھ ہوئی بناء بر اختلاف، جب کہ ایک قول 189ھ کا بھی منقول ہے۔(مناقب الإمام أبى حنيفة و صاحبيه، الحافظ الذهبى، أبو عبدالله، محمد بن أحمد بن عثمان (م 784)، بيروت، لبنان، 1419ھ، ص62-57)

[3] آپؒ کا نام محمد بن حسن بن فرقد الشیبانی ہے۔ آپؒ کی سنِ پیدائش 132ھ ہے، جائے پیدائش واسط ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے آپؒ نے کچھ حصۂ علم پایا ہے بعد میں آپؒ نے امام ابو یوسفؒ کیساتھ تلمّذ اختیار کیا حتیٰ کہ علمَ فقہ میں کمال حاصل کیا۔ مسعر بن کدامؒ، مالک بن مغولؒ، سفیان ثوریؒ اور مالک بن انسؒ وغیرہ بھی آپؒ کے مشائخ میں شامل ہیں۔ آپؒ کے شاگردوں میں امام شافعیؒ، ابو عبید القاسم بن سلامؒ، ہشام بن عبید اللہ الرازیؒ اور یحی بن معینؒ وغیرہ شامل ہیں، آپؒ ہارون الرشید کے دورِ خلافت میں قاضی رہے ہیں۔ آپؒ کی سنِ وفات 189ھ ہے۔(مناقب الإمام للذهبى، 79-95)

[4] آپؒ کا نام زفر بن ہذیل بن قیس العنبری ہے۔ آپؒ کی سنِ پیدائش 110ھ ہے۔ آپؒ کے مشائخ میں سے امام ابو حنیفہؒ، سلیمان بن مہرانؒ، یحی بن سعیدؒ اور محمد بن اسحاقؒ وغیرہ شامل ہیں، جبکہ شاگردوں میں عبد اللہ بن المبارکؒ، محمد بن الحسنؒ، وکیع بن الجراحؒ وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ آپؒ کی سنِ وفات 158ھ ہے۔(الطبقات الكبرى لابن سعد، ج6، ص387، 388)

[5] آپؒ کا نام ابو علی حسن بن زیاد الانصاری اللؤلؤی ہے۔ سنِ پیدائش نامعلوم ہے ہاں اتنا نقل ہے کہ آپؒ کوفی ہیں اور بعد میں بغداد میں رہنے لگے۔ آپ کے اساتذہ میں سے امام ابو حنیفہؒ، ابن جریجؒ، امام ابو یوسفؒ، امام زفر اور امام محمدؒ وغیرہ شامل ہیں۔ محمد بن شجاع الثلجی، محمد بن سماعہ، عمر بن مہیر اور حسن بن ابی مالک آپؒ کے تلامذہ میں شامل ہیں۔ آپؒ کی سنِ وفات 204ھ ہے۔(طبقات الفقهاء للشيرازى، ص115)

[6] المذهب الحنفى لأحمد بن نصير، ج1، ص107، 106

ساتھ کسی نے اختیار نہیں کی نیز فرمایا "وھو أجمع أصحابی للعلم" یعنی وہ میرے ساتھیوں میں سب سے زیادہ علم کو جمع کرنے والا ہے۔ آپؒ دورانِ درس ہی اپنے شیخ سے مسائل لکھتے تھے اور بعد میں ان پر پیش بھی فرماتے آپؒ موت تک ہی اپنے استاد سے استفادہ کرتے رہے۔ چونکہ آپؒ اپنے استاد کی حیاتِ مبارکہ میں ہی علمی مقام رکھتے تھے لہذا بحیثیتِ جانشین بعد میں آپؒ ہی نے فقۂ حنفی کے لئے رہنما اُصول وضع کئے۔ امام محمد بن حسن اور حسن بن زیاد نے آپ ہی سے آپ کی اور آپ کے شیخ امام ابو حنیفہؒ کی فقہ سیکھی۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے تلامذہ نے آپؒ سے فقہ حنفی سیکھی جن میں درجہ ذیل قابلِ ذکر ہیں۔

1. حسین بن حفص الاصبہانی نے آپ سے فقہ سیکھی اور مذہبِ حنفی کو اصبہان منتقل کیا جبکہ آپؒ فتویٰ بھی حنفی فقہ پر دیتے تھے۔
2. محمد بن خالد الحنظلی نے آپؒ سے پڑھا پھر استر آباد میں سکونت پذیر ہوئے جب کہ وہاں فقۂ حنفی ہی لوگوں کو سکھاتے۔[1]

فقۂ حنفی کے امتداد کا بڑا سبب خود امام ابو یوسفؒ کا قاضی القضاۃ ہونا بھی تھا کیونکہ دولتِ اسلامیہ میں جہاں کہیں بھی کسی فیصلہ کا صدور ہوتا وہ اکثر و بیشتر فقۂ حنفی کی روشنی میں ہوتا اور کیونکہ سلطنت میں کسی بھی جگہ قاضی کی تعیناتی کا فیصلہ خود قاضی القضاۃ کے صلاح مشورے سے ہوتا تھا اور ظاہر ہے کہ آپؒ حنفی فقہ کے حامل ہی کو ترجیح دیتے تھے اور اس بارے مؤرخین کے نقوش گواہ ہیں ملاحظہ ہو "تولّى الإمام أبو يوسف (رحمه الله) منصب القضاء فی الدولة العباسية ردحًا غير قصير وظلّ فيها كبير القضاة حتىٰ وفاته فكان إليه تولية القضاة من المشرق إلى المغرب لا يعيّن قاض فی الدولة على اتساع رقعتها إلّا بمشورته وموافقته فكان يستعمل من يشاء من أصحابه الحنفية مما ساعد على نشر المذهب الحنفی وبسط نفوذه"[2] یعنی عباسیہ دورِ خلافت میں امام ابو یوسف کو منصبِ قضاء سونپی گئی اور آپؒ اپنی وفات تک قاضی القضاۃ رہے گویا کہ مشرق سے مغرب تک کی قضاوت آپ کو سونپی گئی تھی سلطنت میں کسی قاضی کا تعیّن صرف آپ ہی کی رائے اور موافقت سے ہوتا تھا چنانچہ آپؒ اپنے اُن حنفی (علماء) ساتھیوں میں سے جس کو چاہتے استعمال فرماتے جو مذہبِ حنفی کا نشر و نفاذ کرتے تھے۔ جیسا کہ پہلے بھی واضح ہو چکا کہ امام ابو یوسفؒ اپنے شیخ ہی کی مجلس میں ان سے اصول و ضوابط تحریر کرتے اور بعد میں اپنی تحریر ان پر تفتیش کے لیے پیش بھی فرماتے چنانچہ مناقبِ ابی حنیفہ میں آتا ہے کہ "کان الإمام أبو

---

[1] أيضًا

[2] محاضرات فی تاريخ المذاهب، ص173

یوسف یصنّف المسائل فی مجلس درس الإمام أبی حنیفة"[1] یعنی امام ابو یوسفؒ، امام ابو حنیفہؒ کی مجلسِ درس میں مسائل تصنیف فرماتے تھے۔ نیز محمود مطلوب اپنی کتاب "ابو یوسف حیاتہ و آثارہ" میں لکھتے ہیں "وکان بمثابة النواة الأولی لما قام به فیما بعد من تالیف عدد من کتب قیّمة ضمّنها الشئ الکثیر من آرائه وآراء شیخه وصل إلینا منها "کتاب الآثار" و"اختلاف أبی حنیفة و ابن أبی لیلی" و "الخراج" و "الرد علی سیر الأوزاعی"[2] یعنی آپؒ کے شروع تصانیف کی ثبات کی دلیل یہی ہے کہ بعد میں آپؒ نے کئی بیش قیمتی تالیفات تحریر کی جو کہ آپ کی اور آپ کے شیخ کی آراء کو شامل ہیں چنانچہ ان کتب میں سے ہم تک کتاب الآثار، اختلاف ابی حنیفۃ وابن ابی لیلی، کتاب الخراج اور الرد علی سیر الاوزاعی وغیرہ پہنچی ہیں۔ (ملخّص الکلام)، امام ابو یوسفؒ کی طرح امام محمدؒ نے بھی فقۂ حنفی کی خوب خدمت کی ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ کی تصنیفات وتالیفات نے فقۂ حنفی کو جو جِلا بخشی ہے قابلِ رشک ہے چنانچہ آپ کے بارے میں مؤرخین کی رائے ہے کہ "من أهم الإعمال التی نهض بها الإمام محمد بن الحسن أنه قام بروایة فقه شیخیه أبی حنیفة وأبی یوسف رحمهما الله وأضاف إلیه فروعا کثیرة أخری ثم دوّنها فی مؤلفاته القیّمة التی عرفت فی المذهب الحنفی بکتب ظاهر الروایة الجامع الصغیر والجامع الکبیر والزیادات والسیر الصغیر والسیر الکبیر والمبسوط (الاصل) وهی عمدة المذهب الحنفی ویدور فی فُلکها ما جاء بعدها من مؤلفات المذهب"[3] یعنی امام محمدؒ کے اہم کارناموں میں سے یہ ہے کہ آپؒ نے اپنے دونوں مشائخ ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کی فقہی روایات کو جمع کیا اور ان کے ساتھ اور کئی فروعات کا اضافہ بھی فرمایا پھر ان کو اپنی وقیع مؤلفات میں مدوّن کیا جو کہ حنفی مذہب میں ظاہر الروایۃ کے نام سے معروف ہیں یعنی جامع الصغیر، جامع الکبیر، زیادات، سیر الصغیر، سیر الکبیر اور مبسوط (یعنی اصل) جبکہ وہ مذہبِ حنفی کی بہترین (کتاب) ہے اور فقۂ حنفی کی مابعدہٗ تقریبا تمام تر تالیفات اسی کشتی میں گردش کرتیں ہیں۔ اپنے مشائخ کی طرح آپؒ کے تلامذہ بھی کافی مشہور ائمۃ الاحناف میں سے گذرے ہیں جنہوں نے اپنے اپنے مواطن میں حنفی مذہب کی خوب نشر واشاعت کی اُن میں موسیٰ بن سلیمان الجوزجانی، ھشام بن عبید اللہ الرازی، معلیٰ بن منصور الرازی، ابو حفص الکبیر احمد بن حفص البخاری، علی بن معبد الرقی، عیسیٰ بن ابان، محمد بن سماعۃ التمیمی وغیرہ نامور ہستیاں شامل ہیں۔ بقولِ شاعر:

الفقه زرعُ ابن مسعود وعلقمة...حصّاده ثمّ ابراهیم دوّاس
نعمان طاحنه یعقوب عاجنه...محمد خابز والآکل الناس

---

[1] مناقب الامام، الکردری، محمد بن محمد بن شهاب، (م827ھ)، مکتبه الاسلامیه، کوئٹه، 1407ھ، ج1، ص57

[2] أبویوسف حیاته و آثاره، لمحمود مطلوب، ص 103- 115

[3] أبو حنیفة حیاته و عصره لابی زهرة، ص184، 183

یعنی علم فقہ کو ابن مسعود نے بویا جس کو علقمہؒ نے کاٹا پھر ابراھیمؒ نے اس کی صفائی کی (یعنی چھانٹا)، نعمان (امام ابو حنیفہؒ) نے اس کو پیسا، یعقوبؒ (امام ابویوسفؒ) نے اس کو گوندا اور امام محمدؒ نے اس سے روٹی پکائی جبکہ لوگ اس میں سے کھا رہے ہیں۔ [1]

---

[1] الحصکفی، الدر المختار، ج1، ص8

فصل دوم

امام ابو حنیفہ رحمہ کی فقہی اور محدّثانہ حیثیت کا جائزہ

نام ونسب

آپؒ کا نام نعمان ، کنّیت ابو حنیفہ اور لقب امامِ اعظم ہے۔ آپؒ کے والد کا نام ثابت ہے۔ مؤرخ ابنِ خلکان آپؒ کا سلسلۂ نسب یوں لکھتے ہیں "أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى بن ماه"[1]، جب کہ امام صاحبؒ کے پوتے اسماعیل بن حماد نے آپؒ کا سلسلۂ نسب یوں بتایا ہے "نعمان بن ثابت بن نعمان بن المرزبان"[2]۔ دراصل دونوں ہی درست ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ ابنِ خلکان نے جس شخص کو زوطی لکھا ہے اسماعیل نے اسے نعمان کہا ہے۔ یہ ایک ہی شخص کے دو نام ہیں، کیونکہ جو شخص مسلمان ہونے سے پہلے زوطی ہے، وہی مسلمان ہونے کے بعد نعمان ہے اسی طرح جس شخص کا نام ماہ ہے، وہی مرزبان ہے۔ اس نسب نامے سے یہ معلوم ہوا کہ آپؒ عجمیُ النسل تھے[3]۔ ابن حجر مکیؒ نے لکھا ہے: مرزبان کے معنی الرئيس من أبناء الفارس الأحرار کے ہیں۔ یعنی آزاد فارسی نژاد رئیس۔ نیز فارس سے مراد خاص شہر نہیں ہے، بلکہ عجمی قوم ہے، جن کو فارسی کہتے ہیں اور ابو حنیفہؒ کے دادا فارسی ہی تھے اور یہی اکثر کا قول ہے[4]۔ آپؒ کو قبیلۂ تیم سے ولاء کی وجہ سے تیمی کہا جاتا ہے۔ اس لیے امامِ اعظمؒ کے بارے میں بعض لوگوں کو دھوکہ ہوا ہے کہ آپؒ کا خاندان غلامی میں تھا، لیکن خطیب نے آپؒ کے پوتے کا درج ذیل بیان لکھا ہے جس سے اس غلط فہمی کی تردید ہوتی ہے، جو آپؒ کے دادا کے بارے میں پیدا ہو گئی ہے کہ وہ بنی تیم کے آزاد کردہ غلام تھے، چنانچہ اسماعیل کہتے ہیں: میں اسماعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان ابناءِ فارس سے ہوں اور ہم آزاد ہیں ، واللہ ہم پر غلامی کا دور کبھی نہیں آیا ہے[5]۔ ابن حجر مکیؒ نے لکھا ہے: ابن راشد الانصاری کے نسخہ میں ہے کہ اصحابِ مناقب کی ایک جماعت نے اس چیز کو ترجیح دی ہے کہ جو ان کے پوتوں سے مروی ہے، کیونکہ وہی اپنے دادا کے نسب کا زیادہ جاننے والے ہیں[6]۔

تاریخ ومقام ولادت

ابن خلکان نے اسماعیل بن حماد کے حوالے سے نقل کیا ہے: ولد جدّی سنة ثمانين[7]، یعنی میرے دادا 80ھ میں پیدا ہوئے۔ ابن حجر مکیؒ بھی اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں: والأكثرون على أنه ولد سنة ثمانين بالكوفة

---

[1] وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر(م681ھ)، منشورات الرضی ، ج5، ص405

[2] ایضًا

[3] سیرۃ النعمان، شبلی نعمانی، مطبع مفید عام آگرہ، انڈیا، 1892م، طبع دوم، ص18

[4] الخيرات الحسان، أحمد بن حجر الهيثمی (م973ھ)، ایچ ایم سعید کمپنی، کراتشی ، باكستان، 1414ھ، ص41

[5] تاریخ بغداد، الخطيب البغدادی، ج13، ص326

[6] الخيرات الحسان ، ابن حجر المكی، ص69

[7] وفيات الاعيان ، ابن خلكان ، ج5، ص405

[1]یعنی اکثر مؤرخین کے مطابق آپ سن 80ھ کو شہر کوفہ میں پیدا ہوئے۔ اسی کی تائید میں محمد علی کاندھلوی لکھتے ہیں :امامِ اعظم کی ولادت 80ھ بمطابق 699ء بمقامِ کوفہ ہوئی۔ [2]

بشارتِ نبوی ﷺ اور امام صاحبؒ

فارس اور اہلِ فارس کے بارے میں امام ترمذی نے جامع ترمذی میں حضرت ابوہریرہ سے حضور ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ ہم جنابِ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ سورۂ جمعہ نازل ہوئی۔ جب آپ ﷺ نے یہ آیت پڑھی ﴿وآخرون منهم لما يلحقوا بهم﴾[3] تو حاضرین میں سے کسی نے عرض کیا کہ یہ دوسرے (آخرون) کون ہیں؟ جو ہم سے ابھی تک نہیں ملے ہیں، حضور ﷺ نے اس پر خاموشی اختیار فرمائی، سائل نے دوبارہ اور سہ بارہ پھر پوچھا تو آپ ﷺ نے حضرت سلمان فارسی کے کندھے پر دستِ اقدس رکھ دیا اور فرمایا: والذی نفسی بيده لو كان الإيمان بالثريا لتناوله رجال من هؤلاء[4]، یعنی اگر ایمان ثریا کے پاس بھی ہوگا تو بھی ان کی نسل سے کچھ لوگ اسے حاصل کرلیں گے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس بشارتِ نبوی ﷺ کا حقیقی مصداق کون ہے ۔ چنانچہ حافظ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں :فهذا أصل صحيح يعتمد عليه فی البشارة بأبی حنيفة وفی الفضيلة التامة له [5]، یعنی یہ اصل صحیح ہے، کہ جس پر ابو حنیفہؒ کے بارے میں بشارت اور ان کی کامل فضیلت کے ثبوت کیلئے اعتماد کیا جاتا ہے۔

امام صاحبؒ اور شرفِ تابعیت

امام اعظمؒ تابعی ہیں یا نہیں؟ محدثین اور منصف مؤرخینِ اسلام کی نامور تصنیفات و تالیفات اس بات پر شاہد ہیں کہ آپؒ نہ صرف محدّث و فقیہ ہیں بلکہ شرفِ تابعیت بھی آپؒ کو حاصل ہے۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ آپؒ نے صحابہ سے روایت کی ہے یا نہیں؟ لیکن اگر فرض کرلیا جائے کہ روایت نہیں کی تو کیا تابعیت کے لیے روایت کرنا ضروری ہے؟ یہ بات تجزیہ و تحقیق طلب ہے۔ ذیل میں اہلِ علم کے دلائل سے اس کا ایک جائزہ لیا جاتا ہے۔

1. محمد بن سعدؒ نے انہیں تابعین کے طبقۂ پنجم میں شمار کیا ہے۔ [6]

---

[1] الخیرات الحسان، ابن حجر مکی، ص43

[2] امام اعظم اور علم الحدیث، محمد علی صدیقی کاندہلوی (م1992)، انجمن دار العلوم الشہابیہ، سیالکوٹ، پاکستان، 1981ء، ص131

[3] الجمعة: 3

[4] جامع الترمذی، الترمذی، أبوعیسی، محمد بن عیسی (م279)، فرید بک سٹال، لاهور – باکستان، طبع دوم ،1422ھ/2001م، أبواب تفسير القرآن ،باب تفسير سورة الجمعة ،حديث 3625

[5] تبییض الصحیفة ،عبدالرحمن ،جلال الدین السیوطی (م911)، ادارة القرآن و العلوم الاسلامیة ،کراتشی، (س ن)، ص20

[6] الطبقات الکبریٰ لابن سعد، ج4، ص 233

2. ابن ندیمؒ لکھتے ہیں: کان من التابعین لقی عدۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم۔[1]

آپؒ تابعین میں سے تھے آپؒ کی ملاقات کئی صحابہ سے ہوئی۔

3. خطیب بغدادیؒ لکھتے ہیں: أبو حنیفۃ رأی أنس بن مالک رضی اللہ عنہ۔[2]

ابو حنیفہؒ نے انس بن مالک کو دیکھا ہے۔

4. حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں: إنہ (أبو حنیفۃ) رأی أنس بن مالک لما قدم علیہم الکوفۃ۔[3]

بیشک ابو حنیفہؒ نے انس بن مالک کو (اس وقت) دیکھا کہ جب وہ شہر کوفہ میں تشریف لائے تھے۔

5. حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: "فھو من أعیان التابعین الذین شملھم قولہ تعالی﴿ والذین اتبعوھم بإحسان ... الایۃ ﴾"[4]

پس وہ (ابو حنیفہؒ) ایسے کبار تابعین میں سے ہیں جن کے بارے میں اللہ تعالی کا قول ﴿ والذین اتبعوھم باحسان ... الأیۃ ﴾ وارد ہوا ہے۔

6. شیخ الاسلام ابن حجر مکیؒ لکھتے ہیں: أبا حنیفۃ أدرک جماعۃ من الصحابۃ کانوا بالکوفۃ فھو من طبقۃ التابعین۔[5]

ابو حنیفہؒ نے صحابہ کی اس جماعت کو پایا ہے جو کہ کوفہ میں تھے پس وہ تابعین کے طبقہ میں سے ہیں۔

7. احمد بن محمد قسطلانیؒ لکھتے ہیں: ومن التابعین الحسن البصری والشعبی وبن المسیب وعطاء وأبوحنیفۃ۔[6]

حسن بصری، شعبی، ابن المسیب، عطاء اور ابو حنیفہؒ تابعین میں سے ہیں۔

امام اعظمؒ کی تابعیت کے متعلق چند اقوال پیش کیے گئے ہیں ورنہ تو لا تعداد علماء و محدثین نے آپؒ کی تابعیت کی شہادت دی ہے، تمام تصریحات کا احاطہ نہایت مشکل ہے لیکن اہلِ بصیرت کے لیے مندرجہ بالا ممتاز شخصیات کی شہادتیں ہی کافی ہیں، لہذا آپؒ کی تابعیت کا انکار کسی ذی فہم سے متصور نہیں۔ یہاں تک تو امام صاحبؒ کی تابعیت پر روایتا نافع بحث ہوئی، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اہلِ علم نے آپؒ کی تابعیت کو درایتا بھی ثابت کیا ہے چنانچہ شیخ عبدالحق محدّث دہلویؒ

---

[1] الفہرست، محمد بن اسحٰق الندیم، ابن ندیم، (م 377ھ)، نورمحمد کارخانہ تجارت کتب، کراتشی، س ن، ص255

[2] تاریخ بغداد، ج13، ص324

[3] مناقب الإمام للذہبی، ص167

[4] الخیرات الحسان، ابن حجر مکی، ص48

[5] عقود الجمان، محمد بن یوسف، یوسف صالحئ، الدمشقی(م942ھ)، مکتبۃ الشیخ، بہارآباد–کراتشی، 1394ھ/1974م، ص50

[6] ارشاد الساری شرح صحیح البخاری، أحمد بن محمد، قسطلانی، (م923ھ)، دار الکتب العربی، بیروت، س ن، ج1، ص390

لکھتے ہیں "میں کہتا ہوں کہ واقع میں یہ بات عقل سے بہت بعید ہے کہ امامؒ کے زمانے میں اصحابِ رسول ﷺ موجود ہوں ،اور آپؒ ان کی ملاقات کا قصد نہ کریں ،حالانکہ اصحاب کا موجود ہونا اور امامؒ کا ان شہروں میں جانا جہاں اصحاب تھے ثابت ہے،اور امامؒ کی زندگی سے بیس سال کی مدّت اصحاب کے زمانہ میں گزری، کیونکہ سو برس کے آخر تک صحابہ کا وجود ثابت ہے، پس اصحابِ ابو حنیفہؒ کا قول حق ہے کہ امام صاحبؒ نے ایک جماعتِ صحابہ کو پایا ہے۔[1] نیز علامہ خوارزمی لکھتے ہیں: ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ میں 80ھ میں پیدا ہوا اور 96ھ میں اپنے والد کے ہمراہ حج کیا، اس وقت میری عمر سولہ سال تھی، پس جب میں مسجد الحرام میں داخل ہوا تو میں نے وہاں بہت بڑا حلقہ دیکھا، میں نے اپنے والد سے کہا کہ یہ کس کا حلقہ ہے انہوں نے کہا کہ صحابیؓ رسول ﷺ عبداللہ بن الحارث بن جزء الزبیدی کا حلقہ ہے۔ میں نے کہا مجھے بھی ان کے پاس لے چلیئے تا کہ ان سے حدیث سن لوں۔ پس میں ان کے قریب پہنچا تو وہ یہ فرما رہے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ "جس کسی نے دین میں تفقہ حاصل کر لیا، تو اللہ تعالی اسے رزق کی فکر سے اس طرح آزاد کر دے گا کہ اس کے وہم و گمان میں بھی نہیں"۔[2] پس ان درجہ بالا دلائل سے عقلی طور پر یہ بات ثابت ہو گئی کہ امام ابو حنیفہؒ اپنے دور میں موجود متعدد صحابہ کرام سے ملے ہیں اور آپؒ زمرہ تابعین سے ہیں۔

امام صاحبؒ اور آپ کی علمی زندگی

قرآن حکیم کی تعلیم سے فراغت کے بعد آپؒ ان عصری فنون کی طرف پہلے متوجہ ہوئے، جو اس دور میں مروّج تھے، اس سلسلے میں امام صاحبؒ کا ایک قول موفق مکی اپنی کتاب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں: إنی لما أردت تعلم العلم جعلت العلوم کلها نصب عینی فقرات فنًا فنًا منها وتفکرت عاقبته وموقع نفعه۔[3] یعنی جب میں (ابو حنیفہ) نے علم حاصل کرنے کا ارادہ کیا، تو میں نے تمام علوم و فنون کو سامنے رکھا اور پھر ان میں سے ایک ایک فن کو پڑھا، پھر ہر فن کے انجام اور اس کے نفع پر خوب غور کیا۔ چنانچہ اس قول سے تو اس بات کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ امام صاحبؒ نے علم الفقہ حاصل کرنے سے پہلے علم الادب، علم الشعر والقافیہ، علم القراۃ، علم النحو وغیرہ میں سے ہر ایک فن کو باقاعدہ پڑھ لیا تھا۔

امام صاحبؒ کا علم الکلام سے لگاؤ اور پھر اس کا ترک کر دینا

ابتدائی اور ضروری تعلیم حاصل کرنے کے بعد آپؒ تجارت کی طرف متوجہ ہو گئے، ایک دن اسی سلسلہ میں بازار کی طرف جا رہے تھے کہ راستہ میں مشہور محدّث امام شعبیؒ سے ملاقات ہو گئی، انہوں نے آپؒ کے چہرہ پر ذہانت اور

---

[1] شرح سفر السعادۃ، شاہ عبد الحق دہلوی، مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر، پاکستان، 1398ھ/1978م ، ص20

[2] جامع المسانید، محمد بن محمود، الخوارزمی، (م665ھ)، دارالکتب العلمیة ، بیروت ، لبنان، س ن، ج1، ص24

[3] مناقب الإمام لموفق المکی، ج1، ص57

سعادت کے آثار دیکھے تو آپؒ کو بلایا اور پوچھا برخوردار! کہاں جارہے ہو؟ آپؒ نے جواب دیا کہ بازار جارہا ہوں۔ امام شعبیؒ نے پوچھا کیا تم علماء کی مجلس میں نہیں بیٹھتے؟ عرض کیا نہیں۔ امام شعبیؒ نے کہا: لاتغفل وعليك بالنظر في العلم ومجالسة العلماء فإني أرى فيك يقظة وحركة۔ [1] علم اور مجالسِ علماء کو لازم پکڑو کیونکہ میں تم میں حرکت و بیداری کے آثار دیکھتا ہوں)۔ امام شعبی سے اس ملاقات کا اثر بایں طور ظاہر ہوا کہ امام صاحبؒ میں علومِ دینیہ کے حصول کا شوق علی وجہ الکمال پیدا ہو گیا اور سب سے پہلے آپؒ نے علم الکلام حاصل کرنا شروع کیا اور اس درجہ کی مہارت حاصل کی کہ آپؒ خود فرماتے ہیں: كنت أنظر في الكلام حتى بلغت فيه مبلغا يشار إلى فيه بالأصابع۔ [2] میں نے علم الکلام میں وہ اُونچا مقام حاصل کیا کہ میری طرف لوگ اُنگلیوں سے اشارہ کرتے (یہ کنایہ ہے کسی کا ماہرِ فن ہونے سے)، آپؒ مزید فرماتے ہیں: "اس زمانے میں میری مڈ بھیڑ خارجی فرقوں سے ہوئی، جہمیہ اور قدریہ فرقوں سے مناظرے کیے اور اسی بناء پر میں علمِ کلام کو افضل ترین علم سمجھتا اور اسے ہی دین کی نگرانی کی بنیاد کہتا تھا۔ لیکن کچھ عرصہ بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ صحابہ کرام اور تابعینِ عظامؒ سے زیادہ دین جاننے والا کون ہو سکتا تھا، اس کے باوجود انہوں نے ذاتِ باری اور اس کی صفات کے باریک مسائل اور جبر اور قدر کی معرکۃ الآراء بحثوں میں کبھی حصہ نہیں لیا، جبکہ اس کے برعکس شرعی اور فقہی مسائل میں ان کی التفات اور مشغولیت زیادہ تھی، اور اگر کلامی مسائل میں غور و خوض کرنا کوئی قابلِ ذکر اور بڑی خوبی کی حامل شئ ہوتی، تو یہ نفوسِ قدسیہ اس موضوع کو بالکل نہ چھوڑتے چنانچہ اس خیال کے ساتھ ہی آپؒ کی توجہ اس موضوع سے ہٹنے لگی"۔ [3]

امام صاحبؒ کا حصول علمِ فقہ اور اس کے محرکات

آپؒ کا علمِ فقہ کے حصول بارے اہلِ علم نے کئی محرکات کا ذکر فرمایا ہے، چنانچہ علامہ ذھبیؒ لکھتے ہیں: امام اعظمؒ کی فقہ میں مشغولیت کا ایک سبب یہ بنا کہ آپؒ نے ایک رات خواب دیکھا کہ آپؒ حضور ﷺ کی قبرِ انور کو کھود رہے ہیں، چنانچہ خوابوں کی تعبیر کے جلیل القدر عالم محمد بن سیرینؒ سے اس خواب کی تعبیر پوچھی گئی تو انہوں نے اس خواب کی تعبیریوں بیان کی کہ آپؒ حضور ﷺ کی احادیثِ مبارکہ اور سنن سے ایسے دقیق مسائل کا استخراج واستنباط کریں گے اور ایسے امور کی عقدہ کشائی کریں گے کہ جو آپ سے پہلے کسی نے نہیں کی ہو گی۔ اس خواب کی عملی تعبیریوں سامنے آئی کہ آپؒ نے سارے عالمِ اسلام کو احادیثِ نبوی على صاحبها الصلاة والسلام سے آگاہ کیا اور ایسے مسائل

---

[1] أيضًا، ج1، ص55

[2] أيضًا، ج1، ص60

[3] أيضًا، ج1، ص60

بیان کئے کہ جن سے عقل حیران ہوئی۔ [1] نیز ایک اہم سبب جو کہ حضرت امام صاحبؒ کی علمِ فقہ کی مشغولیت کا سبب بنا وہ دراصل ایک عورت کا آپؒ سے ایک شرعی مسئلے بارے سوال کرنا تھا چنانچہ واقعہ یوں ہوا: ایک دن ایک عورت نے آپؒ سے ایک مسئلہ پوچھا کہ جو آدمی اپنی بیوی کو طلاقِ سنت دینا چاہے تو وہ کس طرح طلاق دے گا؟ آپؒ نے فرمایا حمادؒ سے یہ مسئلہ پوچھنا اور جو کچھ وہ جواب دیں، وہ مجھے بتا دینا۔ چنانچہ امام حمادؒ نے یہ جواب دیا کہ وہ شخص عورت کو اس طہر میں طلاق دے، جس میں اس سے جماع نہ کیا ہو اور پھر اس کو چھوڑ دے اور جب وہ عورت تیسرے حیض کے گزرنے پر غسل کرے گی، تو نکاح کے لئے آزاد ہو گی۔ امام صاحبؒ نے جب یہ جواب سنا تو فورا حمادؒ کا حلقہ درس اپنانے کا فیصلہ فرمالیا۔ [2]، اسی طرح ابنِ حجر مکیؒ لکھتے ہیں: حضرت حمادؒ کے درس میں آپؒ کو نمایاں جگہ ملتی اور بہت جلد آپؒ اپنے استاد محترم کی آنکھ کا تارہ بن گئے، کچھ عرصہ بعد آپؒ کو خیال آیا کہ اپنا الگ حلقۂ درس قائم کرلیں، اسی اثناء میں ایک رات آپؒ اپنے استاد حمادؒ کے پاس بیٹھے تھے کے اچانک انہیں اپنے کسی قریبی رشتہ دار کے انتقال کی خبر پہنچی چنانچہ حمادؒ فورا سفر پر روانہ ہو گئے اور امام صاحبؒ کو اپنا خلیفہ بنا گئے۔ چنانچہ حمادؒ کی غیر موجودگی میں آپؒ نے ساٹھ ایسے مسائل پر فتوے دیئے، جن کے متعلق آپؒ نے اپنے استاد سے نہ سنا تھا جب حمادؒ واپس آئے اور امام صاحبؒ نے وہ فتوے انہیں دکھائے تو انہوں نے چالیس مسائل سے اتفاق کیا اور بیس میں اصلاح فرمائی، اس وقت امام صاحبؒ نے قسم کھائی کہ جب تک زندگی ہے، امام حمادؒ کی مجلس کو نہیں چھوڑں گا چنانچہ ایسا ہی کیا۔ [3]، نیز محمد علی کاندہلویؒ لکھتے ہیں: علم الشرائع کے لئے چونکہ علمِ حدیث ناگزیر تھا، اس لئے آپؒ نے 98ھ سے 104ھ تک علمِ حدیث میں بھی کمال حاصل کیا۔ [4]

امام صاحبؒ اور علم حدیث

حق تعالیٰ شانہ نے امام صاحبؒ کو جہاں علمِ فقہ میں مہارت عطاء فرمائی تو اسی کے ساتھ ساتھ علمِ حدیث میں بھی بہت بلند مقام سے نوازا۔ محنت و جانفشانی کا یہ عالم تھا کہ بہت جلد اپنے ہم درس ساتھیوں سے بہت آگے نکل گئے۔ چنانچہ ذھبیؒ نے اسی سلسلہ میں مسعر بن کدامؒ سے نقل کیا ہے: مسعر بن کدام کوفہ میں طلبِ علمی کے زمانہ میں امام صاحبؒ کے ہم درس رہے ہیں۔ لہذا وہ (مسعر بن کدام) کہتے ہیں: میں امامِ اعظمؒ کا رفیقِ درس تھا، جب وہ علمِ حدیث کے طالب علم بنے، تو اتنی محنت کی کہ حدیث میں ہم سے آگے نکل گئے اور یہی حال زہد و تقویٰ میں ہوا، اور فقہ کا معاملہ تو

---

[1] مناقب الإمام للذہبی ، ص22

[2] مناقب الامام لموفق مکی، ج1، ص55

[3] الخیرات الحسان لابن حجر المکی، الفصل التاسع، ص63، 64

[4] امام اعظم اور علم الحدیث، محمد علی کاندھلوی، ص168

آپ سب کے سامنے ہے۔[1]، مسعر بن کدام کا امام صاحبؒ کو ان الفاظ سے یاد کرنا اس بات کی کھلی شہادت ہے کہ امام صاحبؒ کو علمِ حدیث میں من جانب اللہ خاصہ وافر حصہ عطاء کیا گیا تھا جبکہ خود امام مسعرؒ اپنے وقت کے چوٹی کے محدّث تھے۔ آپؒ کے بارے میں امیر المؤمنین فی الحدیث امام شعبہؒ کہتے ہیں: "ہم نے ان کے اتقان کی بنا پر ان کا نام ہی مصحف رکھا ہوا تھا۔[2]، چنانچہ جب علمِ حدیث کا ترازو اور میزان یہ کہہ دے کہ وہ یعنی امام صاحبؒ علمِ حدیث میں ہم سے آگے نکل گئے، تو پھر بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آپؒ کی علمِ حدیث مین کیا شان تھی، نیز اس کا مطلب اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ سرزمینِ کوفہ پر اس وقت جس قدر علم پھیلا ہوا تھا، امامِ اعظمؒ نے وہ سارا سمیٹ لیا تھا۔ اور یہی وجہ تھی کہ کئی نامور علماء و محدثین آپؒ کے علم و عمل کے گرویدہ تھے۔ ذیل میں چند اقوال ذکر کئے جاتے ہیں۔

1. یحیی بن سعید قطان کہتے ہیں: إنه واللهِ أعلمُ هذه الامة بما جاء عن الله ورسوله ﷺ۔[3]

بخدا امام صاحبؒ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے آئے ہوئے دین کو اس امت میں سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔

2. مکی بن ابراہیم فرماتے ہیں: كان أبوحنيفة زاهدًا وراغبًا فی الأخرة عالمًا صدوق اللسان أحفظ أهل زمانه۔[4]

ابو حنیفہؒ دنیا میں زاہد اور آخرت کی طرف راغب، زبان کے سچے اور اپنے زمانے کے سب سے بڑے حافظِ (حدیث) تھے۔

3. ابن حجر مکی لکھتے ہیں: إحذر أن تتوهم من ذلک أن أبا حنيفة لم يكن له خبرة تامة بغير الفقه حاشا وكلا كان فی العلوم الشرعية من التفسير والحديث والآلة من العلوم الأدبية والمقايس الحكمية بحر لايجاری وإمام لايماری وقول بعض أعدائه فيه خلاف ذلک منشؤه الحسد۔[5]

کسی کے ذہن میں یہ خیال نہ آئے کہ امام ابو حنیفہؒ کو علم فقہ کے علاوہ دیگر علوم پر دسترس حاصل نہ تھی، ہر گز نہیں۔ آپؒ علومِ شرعیہ، تفسیر، حدیث اور علمِ ادب و حکمت میں بحرِ ناپید کنار تھے اور ان میں سے ہر فن کے ماہر تھے، بعض دشمنوں کا اس کے خلاف کہنا محض ان سے بوجہ حسد ہے۔

---

[1] مناقب الإمام للذهبی، ص27

[2] تذكرة الحفاظ للذهبی، ج1، ص179

[3] ما تمس إليه الحاجة لمن يطالع سنن ابن ماجه، عبد الرشيد، نعمانی، قديمی كتب خانه، كراچی، س ن، ج1، مقدمة

[4] مناقب الإمام، الذهبی، ص19

[5] الخيرات الحسان لابن حجر المكی، ص64

امامِ اعظمؒ کے نامور شاگرد مکی بن ابراہیمؒ (م 215ھ) امام بخاریؒ کے استاد ہیں اور صحیح بخاری میں بائیس /22 ثلاثیات میں سے گیارہ /11 ثلاثیات صرف امام مکی بن ابراہیمؒ کی سند سے مروی ہیں اور نو /9 ثلاثیات دیگر حنفی شیوخ سے۔ گویا امام بخاریؒ کو اپنی صحیح میں عالی سند کے ساتھ بیس /20 ثلاثیات درج کرنے کا شرف امام اعظمؒ کے تلامذہ کے باعث ملا ہے۔ امام بخاریؒ اور دیگر کتبِ صحاح کے اسانید میں بھی اکثر شیوخ حنفی ہیں۔ امام مکی بن ابراہیمؒ نے امامِ اعظمؒ کی خدمت میں رہ کر آپؒ سے حدیث اور فقہ کا علم حاصل کیا اور آپؒ سے بکثرت احادیث روایت کیں۔ آپؒ نے امامِ اعظمؒ کی صحبت سے بارہ /12 سال سے زائد استفادہ کیا۔[1]

4. ابن بزاز کردری لکھتے ہیں: عبدالله بن يزيد المقرئ المكى سمع من الإمام تسعمائة حديث۔[2]
امام ابو عبدالرحمن المقریؒ (م 213ھ) نے امام صاحبؒ سے نو سو احادیث سماعت کیں۔
5. خطیب بغدادی نے روایت نقل کی ہے: ابو عبدالرحمن المقریؒ جب ابو حنیفہؒ سے حدیث روایت کرتے تو کہتے:
قال حدثنا شاهنشاه۔[3]
ہم سے شاہنشاہ نے بیان کیا۔
6. علامہ ابن حجر مکی ایک جگہ اور لکھتے ہیں: امام ابو حنیفہؒ نے آئمہ تابعین وغیرہ میں سے چار ہزار شیوخ سے علم حاصل کیا، اسی لیے امام ذہبیؒ اور دیگر حضرات نے آپؒ کا شمار حفاظ محدثین کے طبقے میں کیا ہے اور جس نے یہ گمان کیا کہ آپؒ نے حدیث کو کم اہمیت دی، یہ اس کی غفلت ہے یا پھر حسد ہے۔ یہ بات اس شخص کے متعلق کیوں کر صحیح ہو سکتی ہے، جس نے حدیث سے بے شمار مسائل اخذ کیے ہوں۔[4]
7. محقق سلطان احمد لکھتے ہیں: دلائل شرعیہ سے مخصوص طریقہ کے مطابق استنباط کرنے والے آپؒ پہلے شخص ہیں۔ جس کا ذکر آپؒ کے اصحاب کی کتب میں ہے، چونکہ آپؒ اس اہم کام میں مشغول رہے، اس لیے آپؒ کی حدیثیں لوگوں میں نہ پھیل سکیں، جس طرح سیدنا ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما جب مسلمانوں کی ضرویات میں مشغول ہوئے تو ان سے روایتِ حدیث ظاہر نہ ہوئی جیسا کہ ان کے سوا دوسرے کم عمر صحابہ کرام سے ہوئی۔ اسی طرح امام مالکؒ اور امام شافعیؒ سے بھی فقہ میں مشغولیت کے باعث اس قدر احادیث ظاہر نہ ہوئیں، جیسا کہ ابو زرعہ وابن معین وغیرہ سے ظاہر ہوئیں، جو کہ محض روایتِ حدیث کی طرف متوجہ رہے۔ علاوہ ازیں کثرتِ روایات بغیر

---

[1] مناقب الامام ،لموفق المکی، ج1، ص64

[2] مناقب الامام، محمد بن محمد بن شهاب ،الكردرى ،(م827ھ)، مكتبه الاسلاميه، كوئٹه، 1407ھ، ج2، ص219

[3] تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، ج13، ص345

[4] الخيرات الحسان، ابن حجرالمكى، ص141، 142

درایت کے کچھ خوبی کی بات نہیں بلکہ حافظ ابن عبدالبر نے تواس کی مذمت میں ایک مستقل باب لکھا ہے اور کہا ہے کہ فقہاء و علماء کا مذہب یہ ہے کہ بغیر تفقہ کے کثرت سے روایت کرنا اچھا نہیں اور محدثین کے نزدیک کم روایت بھی تفقہ ہے۔ عبداللہ بن مبارکؒ کے مطابق قابلِ اعتماد چیز حدیث واثر ہے اور صرف وہ رائے قبول کرو جو حدیث کی تفسیر کرے۔[1]

8. امام اسرائیلؒ کہتے ہیں: امام ابو حنیفہؒ بہت اچھے بزرگ تھے، انہیں ہر ایسی حدیث جس سے کوئی فقہی مسئلہ اخذ ہو سکتا تھا خوب اچھی طرح یاد تھی، وہ ایسی حدیثوں کو بہت تلاش کرتے تھے اور حدیث میں فقہی مسائل کو بہت زیادہ جاننے والے تھے۔[2]
9. امام صاحبؒ کے شاگردِ رشید امام زفرؒ کہتے ہیں: میں نے دیکھا کہ بڑے بڑے محدثین مثلاً یحیی بن زکریا بن ابی زائدہ امام صاحبؒ کے پاس اکثر آتے جاتے رہتے اور مشکل مسائل دریافت کرتے تھے، کئی بار ان احادیث کے بارے میں سوال کرتے، جن کے متعلق انہیں کوئی مشکل پیش آتی۔[3]
10. عبدالحق لکھنوی کہتے ہیں: بعض حاسدین و معاندین نے غلط فہمی یا تعصّب کی بنا پر امام صاحبؒ پر قلتِ روایت و قلتِ عربیت اور ارجائیت کے الزامات لگائے ہیں جبکہ امام صاحبؒ کی ہر قسم کی تعدیل و توثیق أظهر من الشمس ہے پھر بعض محدّثین کی جرح یا تو مبہم ہے یا پھر وہ خود ہی متعصب و متشدد اور متعنّت ہیں ان کی جرح کبھی بھی معتبر اور مسموع نہیں۔(كذا فی رفع التكميل فی الجرح والتعديل لمولانا محمد عبدالحق الكهنوى)۔[4]
11. مشہور محدّث سفیان بن عیینہؒ اپنے تلامذہ کو نصیحت کرتے ہوئے کہتے ہیں: "اے اصحابِ حدیث! تم حدیث میں تفقہ پیدا کرو، ایسا نہ ہو کہ اصحاب الرائے تم پر غالب آجائیں۔ یہ خیال رہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے کوئی ایسی بات نہیں کہی ہے، جس پر ہم ایک یا دو حدیثیں روایت نہ کرتے ہوں۔[5]

---

[1] امامِ اعظم بحیثیت محدث اعظم، سلطان احمد، (ایم فل مقالہ) شعبۂ اسلامیات، دی اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور، غیر مطبوعہ، 2006م، ص61، 62

[2] تبييض الصحيفة، جلال الدين السيوطى، ص116

[3] مناقب الإمام، موفق المكى، ج2، ص149

[4] إحقاق الحق فی الدفع عن المذهب الحق، رحيم الله، النںجرهارى، الحقّانى، العرفان خپرندويه علمى ټولنه، افغانستان، 2015م، ج4، ص 106، 105

[5] معرفة علوم الحديث، محمد بن عبدالله، حاكم، نيشاپورى، (م405ھ)، داراحياء التراث العلوم، بيروت، طبع اولىٰ، 1417ھ /1997م، ص114

12. امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں: میں نے ابو حنیفہؒ سے زیادہ حدیث کی تفسیر جاننے والا اور اس کے فقہی نکات پہچاننے والا نہیں دیکھا اور میں نے جب کبھی کسی بات میں ان کی مخالفت کی اور پھر اس پر غور کیا تو انہی کے مذہب کو آخرت کے لحاظ سے زیادہ نجات دینے والا پایا اور اکثر اوقات میں حدیث کی طرف مائل ہوتا تو وہ مجھ سے زیادہ صحیح حدیث کو جاننے والے ہوتے۔ جب امام صاحبؒ کسی قول پر جم جاتے تو میں آپؒ کے قول کی تائید میں کوئی حدیث یا اثر معلوم کرنے کے لئے کوفہ کے مشائخ کے پاس جاتا۔ بسا اوقات دو دو یا تین تین احادیث لے کر آپؒ کے پاس حاضر ہوتا، تو ان میں سے کسی کے بارے میں فرمادیتے کہ یہ صحیح نہیں ہے، یا غیر معروف ہے، میں دریافت کرتا کہ آپؒ کو یہ کیسے معلوم ہوا، حالانکہ یہ تو آپؒ کے قول کے مطابق ہے، تو آپؒ فرماتے کہ میں اہلِ کوفہ کے تمام علم کا عالم ہوں۔[1]

امام صاحبؒ کا ذخیرہ احادیث

آپؒ کے ہاں احادیثِ مبارکہ کا کتنا بڑا خزانہ تھا، اس کا اندازہ ملّا علی قاریؒ کے قول سے بخوبی ہو سکتا ہے، آپؒ کہتے ہیں : وعن محمد بن سماعة أن الإمام ذكر في تصانيفه نيفًا وسبعين ألف حديث وانتخب الآثار من أربعين ألف حديث۔ [2]، محمد بن سماعہؒ سے روایت ہے کہ امام صاحبؒ نے اپنی تصانیف میں ستر ہزار سے زائد احادیث بیان کی ہیں اور چالیس ہزار احادیث سے کتاب الآثار کا انتخاب کیا ہے۔ موفق بن احمدؒ لکھتے ہیں: امام اعظمؒ نے کتاب الآثار کا انتخاب چالیس ہزار احادیث سے کیا ہے جن کی صحت کی آپؒ کو پوری تحقیق تھی۔ [3]، یہاں ایک بات کی وضاحت ضروری ہے کہ اگر ایک حدیث کا متن سو مختلف طریقوں اور سندوں سے ذکر کیا جائے تو محدثینِ کرام کی اصطلاح میں یہ سو حدیثیں ہوں گی، یہ جو کہا جاتا ہے کہ فلاں محدّث کو ایک لاکھ حدیثیں یاد تھیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ حدیث کی سند میں راویوں کا اضافہ ہوا اور ایک ایک حدیث کو بکثرت راویوں نے روایت کرنا شروع کر دیا، ورنہ محدثینِ کرام کا اتفاق ہے کہ تمام مسند احادیثِ صحیح جو بلا تکرار نبی کریم ﷺ سے مروی ہیں، ان کی تعداد چار ہزار چار سو ہے۔ [4]، نیز امام حسن بن زیاد کہتے ہیں: كان أبو حنيفة يروى أربع ألاف حديث ألفين لحماد وألفين لسائر المشيخة۔ [5]، امام صاحبؒ سے مروی احادیث کی (کل) تعداد چار ہزار ہے جب کہ ان میں سے دو ہزار احادیث آپؒ نے امام حمادؒ سے اور بقیہ دو ہزار احادیث دوسرے شیوخ سے حاصل کیں۔ حافظ صالحیؒ ایک

---

[1] عقود الجمان ، یوسف صالحی، ص321

[2] ذیل الجواهر المضية، علی بن سلطان، ملّا علی قاری، (م1014ھ)، میر محمد کتب خانه، کراتشی، س ن، ج2، ص474

[3] مناقب الامام ، موفق مکی، ج1، ص95

[4] تنقيح الأنظار، محمد بن ابراهيم، اليمانى، (م840ھ)، مكتبه النهضة الإسلامية ، مصر، 1405ھ، ص96

[5] مناقب الإمام ، موفق المكى، ج1، ص96

جگہ لکھتے ہیں: كان أبو حنيفة من كبار حفاظ الحديث وأعيانهم ولولا كثرة إعتنائه بالحديث ماتهيئا له استنباط مسائل الفقهية۔ [1]، امام ابو حنیفہؒ بڑے حافظِ حدیث اور ان کے فضلاء میں شمار ہوتے ہیں، اگر وہ حدیث کا بکثرت اہتمام نہ کرتے تو مسائلِ فقہ میں استنباط کا ملکہ انہیں کہاں سے حاصل ہوتا۔ چنانچہ ان تمام دلائل کی روشنی میں یہ کہاجاسکتاہے کہ امام صاحبؒ فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ محدّث بھی تھے۔

امام صاحبؒ کے اصول اخذ و قبول حدیث

کسی روایت سے مسائل کے استنباط اور استخراج سے پہلے اسکے اخذ و قبول کا مرحلہ آتاہے، چنانچہ امام صاحبؒ نے بھی روایت کے اخذ و قبول کے لیے چند بنیادی اُصول وضع کیے تھے جو درجہ ذیل ہیں۔

1. راوی کا ضبط

چنانچہ امام ابو جعفر الطحاوی آپؒ کا یہ اصول یوں نقل فرماتے ہیں: قال أبو حنيفة لا ينبغي للرجل أن يحدّث من الحديث إلا ما حفظه يوم سمعه إلى يوم يحدث به۔ [2]، امام صاحبؒ کہتے ہیں کہ عام راوی کے لئے تحدیث مناسب نہیں، ہاں وہ راوی تحدیث کرے جو سماع کے دن سے روایت کے دن تک حدیث کا حافظ ہو۔ یحیی بن معین کا قول ہے: كان أبوحنيفة ثقة لايحدث بالحديث إلّا مايحفظ ولايحدث بمالايحفظ۔ [3]، ابو حنیفہؒ حدیث کی صرف وہ روایات بیان کرتے ہیں جن کے وہ حافظ ہیں اور جن کے وہ حافظ نہیں وہ بیان ہی نہیں کرتے۔ امام نووی کہتے ہیں: فمن المتشددين من قال لاحجة إلّا فيما رواه من حفظه وتذكره روى عن مالك وأبى حنيفة۔ [4]، ضبط کے سلسلے میں انتہائی احتیاط برتنے والوں کا موقف یہ ہے کہ جو راوی اپنی روایت کا پوری طرح حافظ نہ ہو، اسے روایتِ حدیث جائز نہیں امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کا یہی مسلک بتایا گیاہے۔ روایتِ حدیث کے سلسلے میں امام صاحبؒ کی اس احتیاط کو محدثین حضرات نے تشدد فی الروایة سے تعبیر کیاہے، حالانکہ قبولیتِ حدیث کے لیے حفظ وضبط راوی کی شرط ووصف ہے، اور اسی بنا پر امام ابو حنیفہؒ دیگر محدّثین اور علمائے اصول سے ممتاز ہیں۔

---

[1] عقود الجمان، یوسف صالحیؒ، ص319

[2] شرح مسند الامامؒ، علی بن سلطان، ملّا علی قاری، (م1014ھ)، دار الکتب العلمیة، بیروت، 1405ھ، ص7

[3] تاریخ بغداد، للخطیب، ج13، ص419

[4] تدریب الراوی، للسیوطی، ج2، ص55

2. راوی کا تقویٰ

علمائے حدیث کے نزدیک جب کوئی راوی اسلام، عدالت، ضبط، عقل اور اتصال سند کی صفات کا متحمل ہو، تب اس کی روایت قابل احتجاج ہوگی۔[1]، مگر امام صاحبؒ نے ان اوصاف کے علاوہ راوی کا متقی ہونا بھی قبولیت روایت کے لیے بطورِ شرط فرمایا ہے۔ چنانچہ امام شعرانیؒ اسی سلسلے میں لکھتے ہیں: قد كان الإمام أبو حنيفة يشترط فى الحديث المنقول عن رسول اللهﷺ قبل العمل به أن يرويه عن ذلك الصحابى جمع إتقياء عن مثلهم وهكذا۔[2]، جو حدیث آں حضرتﷺ سے منقول ہو، اس پر عمل کے لیے امام ابو حنیفہؒ یہ شرط لگاتے ہیں کہ اسے متقی لوگوں کی ایک جماعت نقل در نقل کرتی چلی آئی ہو۔

3. روایت باللفظ

روایت باللفظ اور روایت بالمعنی کے سلسلے میں علماءِ حدیث کے مختلف اقوال ہیں، علماء کے ایک طبقے کے نزدیک راوی کے لیے ضروری ہے کہ وہ روایت باللفظ کرے جبکہ دوسرے طبقے کا یہ نظریہ ہے کہ راوی اگر الفاظ و معانی دونوں کا فہم رکھتا ہو تو روایت بالمعنی کر سکتا ہے چنانچہ اس حافظ ابن صلاح اس بارے لکھتے ہیں: جب کوئی راوی حدیث بالمعنی روایت کرنا چاہے تو اگر وہ الفاظ اور مقاصدِ روایت سے آگاہ نہ ہو تو سب کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کے لیے روایت بالمعنی جائز نہیں، اسے روایت باللفظ ہی کرنی چاہیے، ہاں اگر راوی الفاظ اور مقصدِ روایت سے آگاہ ہو تو اس میں متقدمین، محدثین، فقہاء اور اہلِ اصول کا اختلاف ہے۔[3]، مشہور محدّث ملّا علی قاریؒ نے امام اعظمؒ کے بارے میں امام ابو جعفر طحاویؒ کی ایک روایت نقل کی ہے جس سے ثابت کیا ہے کہ امام صاحبؒ روایت بالمعنی کے جواز کے قائل نہ تھے۔ روایت یوں ہے: حدثنا سليمان عن شعيب حدثنا أبى قال أملى علينا أبو يوسف قال قال أبوحنيفة لاينبغى للرجل أن يحدّث من الحديث إلّا ما حفظه يوم سمعه إلى يوم يحدث به۔[4]، امام ابو یوسف کہتے ہیں: امام صاحبؒ کے نزدیک عام راوی کے لئے تحدیث مناسب نہیں، ہاں وہ راوی تحدیث کرے جو سماع کے دن سے روایت کے دن تک حدیث کا حافظ ہو۔ دراصل ملّا علی قاری اس روایت کی بناء پر امام صاحبؒ کا قبول حدیث میں مسلک بتانا چاہتے ہیں، چنانچہ آپ لکھتے ہیں: حاصله أنه لم يجوز الرواية بالمعنى ولو كان مرادفًا

---

[1] أصول الشاشى مع أحسن الحواشى، نظام الدين الشاشى، مكتبه المصباح، اردو بازار لاهور، س ن، ص74

[2] الميزان الشريعة الكبرى، عبدالوهاب، الشعرانى، مكتبة النهضة الإسلامية، مصر، 1328ھ، ص26

[3] مقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث لابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن، (م646ھ)، المكتبة الفاروقية، ملتان، پاکستان، س ن، ص105

[4] شرح مسندالإمام، لملا القارى، ص7

للمعنى خلافًا للجمهور من المحدثين۔ [1]، امام صاحب روایت بالمعنی کو جائز نہیں کہتے اگرچہ وہ مرادف الفاظ ہی میں کیوں نہ ہو جبکہ جمہور محدثین اس کے خلاف ہیں۔

4. حدیث مسند اور مرسل

حضرت امام صاحبؒ سمیت تمام محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ صحیح حدیث وہ ہے کہ جس کی سند متصل ہو۔ چنانچہ ابن الصلاح لکھتے ہیں: أما الحديث الصحيح فهو الحديث المسند الذى يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذًا ولا معللًا۔ [2] ، صحیح حدیث وہ ہے جس کی سند آخر تک متصل ہو، راوی اور مروی عنہ (دونوں) آخر تک عادل وضابط ہوں، شاذ اور معلل بھی نہ ہو۔

5. قراة الشيخ اور قراة على الشيخ

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قراۃ کی صورت سماع کے مقابلے میں قابل ترجیح ہے۔ خطیب بغدادی لکھتے ہیں: مکی بن ابراہیمؒ کہتے ہیں: امام ابو حنیفہؒ فرماتے تھے کہ اگر میں شیخ کے روبرو پڑھوں، تو مجھے یہ زیادہ پسندیدہ ہے بہ نسبت اس کے کہ شیخ پڑھے اور میں سنوں۔ [3]، حسن بن زیاد بھی اسی سلسلے میں کہتے ہیں: امام ابو حنیفہؒ فرماتے تھے: تمہارا شیخ کے سامنے پڑھنا سماع کے مقابلے میں زیادہ ثابت اور مؤکد ہے کیونکہ جب شیخ تمہارے سامنے پڑھے تو صرف کتاب ہی سے پڑھے گا اور جب تم پڑھو گے تو وہ کہے گا کہ میری طرف سے تم وہ روایت کرو، جو تم نے پڑھا ہے، اس لئے یہ مزید تاکید ہو گی۔ [4]

خبر واحد اور امام صاحبؒ

عند الامام ابی حنیفہؒ خبرِ واحد کی قبولیت کی کیا شرائط ہیں؟ چنانچہ اس بارے مصطفی سباعی لکھتے ہیں:

پہلی شرط

یہ ہے کہ حدیث ان اصول وضوابط کے خلاف نہ ہو جو شرعی ماخذ کی چھان بین کے بعد آپ نے مقرر کئے تھے، جب خبرِ واحد ان سے معارض ہو گی تو اسے چھوڑ کر دونوں دلیلوں میں سے اقویٰ پر عمل کیا جائے گا۔

دوسری شرط

---

[1] ایضًا

[2] مقدمة ابن الصلاح لابن الصلاح، (م646ھ)، ص7

[3] الكفاية للخطيب، ص276

[4] إختصار علوم الحديث، إسماعيل بن عمر، ابن كثير، (م774ھ)، دار التراث القاهرة، 1399ھ، ص110

یہ ہے کہ حدیث ظواہرِ کتاب اور اس کے عمومات سے متصادم نہ ہو، جب حدیث ان کے متعارض یا خلاف ہو گی تو ظاہرِ کتاب پر عمل کیا جائے گا اور حدیث متروک العمل ٹھہرے گی۔ البتہ جب حدیث کسی مجمل قرآنی حکم کی وضاحت کرے یا جدید حکم کی تصریح کرے تو اس پر عمل کیا جائے گا۔

تیسری شرط

یہ ہے کہ حدیث کسی قولی یا فعلی حدیثِ مشہور کے مخالف نہ ہو۔

چوتھی شرط

یہ ہے کہ کسی اہم مرتبہ حدیث کے خلاف نہ ہو۔ اگر دونوں باہم متعارض ہوں گی تو ان میں سے ایک کو ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً دونوں راوی صحابی ہوں مگر ایک فقیہ تر ہو اور دوسرا غیرِ فقیہ ہو، یا ایک نوجوان اور دوسرا بوڑھا ہو۔ کیونکہ اس میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے اس لئے حدیثِ مرجوح کے مقابلہ میں راجح پر عمل کیا جائے گا۔

پانچویں شرط

یہ ہے کہ راوی کا عمل اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف نہ ہو، مثلاً ابوہریرۃ کی یہ روایت کہ جب کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اسے سات/7 مرتبہ دھویا جائے، یہ ان کے اپنے فتوے کے خلاف ہے۔

چھٹی شرط

حدیث کے متن یا سند میں کوئی ایسا اضافہ نہ ہو، جو کسی دوسری روایت میں موجود نہ ہو۔

ساتویں شرط

حدیث کا تعلق کسی ایسے معاملہ سے نہ ہو جو لوگوں میں کثیر الوقوع ہو، اس لیے اس صورت میں حدیث کا مشہور یا متواتر ہونا ضروری ہے۔

آٹھویں شرط

جب کسی مسئلہ میں دو صحابہ کرام میں اختلاف ہو تو دونوں میں سے ایک نے اس حدیث سے احتجاج ترک نہ کر دیا ہو، جسے ان میں سے ایک نے روایت کیا ہو۔ اس لیے کہ اگر وہ حدیث ثابت ہوتی تو ان میں سے ایک اس سے ضرور احتجاج کرتا۔

نویں شرط

علمائے سلف میں سے کسی نے اس حدیث پر تنقید نہ کی ہو۔

دسویں شرط

جب حدود و عقوبات کے بارے میں روایات مختلف ہوں، تو اس روایت پر عمل کیا جائے، جس میں خفیف سزا کا حکم دیا گیا ہو۔

گیارہویں شرط

صحابہ و تابعینؒ بلا تخصیصِ دیار و بِلاد اس حدیث پر عامل رہے ہوں۔

بارہویں شرط

راوی اپنی تحریر کے بجائے اپنے حافظہ پر اعتماد کرتا ہو۔[1]

حضرت امام صاحبؒ اور محدثین وفقہاء

آپؒ کے بارے میں مختلف محدثین وفقہاء کی کیا آرا تھیں، اس بارے چند اقوال درج ذیل ہیں:

1. ایک دفعہ امام صاحبؒ حج پر گئے، مدینہ منورہ حاضر ہوئے، تو محمد بن علی بن حسین بن علی رضی اللہ عنہم یعنی امام باقر سے ملاقات ہوئی۔ انہوں نے کہا کہ تم وہی ابو حنیفہ ہو جس نے ہمارے نانا جان ﷺ کی حدیث کو قیاس سے بدل دیا؟ عرض کی ایسا تو نہیں ہے امام باقر نے فرمایا ثابت کرو۔ عرض کی عورت کمزور ہے یا مرد؟ امام باقر نے فرمایا عورت کمزور ہے، امام صاحبؒ نے عرض کی کہ شریعت نے وراثت میں مرد کو دو اور عورت کو ایک حصہ دیا ہے، اگر میں قیاس کرتا تو کمزور کو دو حصے دلواتا۔ پھر عرض کی کہ اے حضرت نماز افضل ہے یا روزہ؟ جواب ملا نماز۔ تو عرض کی کہ اگر میں قیاس سے فیصلہ کرتا، تو حیض والی عورت کو کہتا کہ وہ قضاء شدہ نمازیں لوٹائے اور روزے معاف کرا دیتا۔ امام صاحبؒ نے تیسرا سوال کیا کہ پیشاب زیادہ نجس اور پلید ہے یا منی؟ امام باقر نے فرمایا پیشاب۔ عرض کی اگر میں قیاس سے کام لیتا تو پیشاب کرنے والے کو کہتا کہ غسل کرو اور محتلم یا جنبی کو صرف وضو کا کہتا۔ یہ سن کر امام باقر اُٹھے اور امام صاحبؒ کو گلے سے لگایا، پیشانی پر بوسہ دیا اور نہایت لطف و کرم سے پیش آئے۔[2]
2. امام مالکؒ سے کسی نے کہا کہ کیا آپؒ نے ابو حنیفہؒ کو دیکھا ہے تو مالکؒ نے کہا: ہاں اور کہا: رأيت رجلا لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبًا لقام بحجته۔[3]، میں نے ایک ایسے آدمی کو دیکھا اگر تجھ سے اس ستون کے بارے میں یہ کہے کہ وہ اس کو سونا بنا دے گا تو وہ اس کو دلیل سے کر گزرے گا۔

---

[1] السنة و مكانتها فی التشريع الإسلامی، مصطفىٰ السباعی، الكتب الإسلامی، بیروت، 1405ھ، ص429

[2] مناقب الإمام للكردری، ج1، ص208

[3] تاریخ بغداد، للخطیب، ج13، ص337

3. امام شافعیؒ کہتے ہیں: ما قامت النساء عن رجل أعقل من أبی حنیفة۔ [1]، کسی ماں نے ابو حنیفہؒ سے بڑھ کر دانش مند نہیں جنا۔ نیز کہا: من أراد أن یعرف الفقه فلیلزم أبا حنیفة وأصحابه فإن الناس کلهم عیال علیه فی الفقه۔ [2]، جو شخص دین میں تفقہ حاصل کرنا چاہے، اسے چاہئے کہ ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردوں سے فقہ سیکھے، کیونکہ تمام لوگ فقہ میں ابو حنیفہؒ کی عیال ہے۔

4. امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں: إنه من أهل الورع والزهد والإیثار والأخرة بمحل لایدرکه أحد فرحمة الله علیه ورضوانه۔ [3]، ابو حنیفہؒ ورع، زہد، ایثار اور آخرت والوں میں سے ایسے رتبے پر تھے کہ جسے کسی نے نہیں پایا پس ان پر اللہ کی رحمت ورضا ہو۔

5. سفیان بن عیینہؒ فرماتے ہیں: من أراد الفقه فالکوفة ولیلزم أصحاب أبی حنیفة۔ [4]، جو علم فقہ سیکھنا چاہے تو وہ کوفہ جائے اور ابو حنیفہ کے شاگردوں کو لازمی پکڑ لے (یعنی ان کی شاگردی اختیار کرلے)۔

6. عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں: إن کان ینبغی له أن یقول برأیه فأبوحنیفة ینبغی له أن یقول برأیه۔ [5]، اگر کسی کو اپنی رائے سے کچھ کہنا مناسب ہوتا، تو وہ ابو حنیفہ ہی ہوتا۔

7. جلال الدین سیوطیؒ، امام سفیان ثوریؒ کا ایک قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں: محمد بن بشر کہتے ہیں کہ میں سفیان ثوریؒ کے پاس گیا، انہوں نے پوچھا کہ کہاں سے آرہے ہو؟ میں نے کہا امام ابو حنیفہؒ کے پاس سے، انہوں نے کہا کہ تم ایسے شخص کے پاس سے آرہے ہو، جو روئے زمین پر سب سے بڑا فقیہ ہے۔ [6]

8. مکی بن ابراہیمؒ کہتے ہیں: کان أبوحنیفة أعلم أهل زمانه۔ [7]، ابو حنیفہ اپنے زمانے کے بہت بڑے عالم تھے۔

9. امام اوزاعیؒ کہتے ہیں: غبطت الرجل بکثرة علمه و وفور عقله۔ [8]، مجھے اس مرد کی کثرت علم و عقل پر رشک آتا۔

---

[1] أیضًا

[2] تبییض الصحیفة، جلال الدین للسیوطی، ص103

[3] أیضًا، ص103

[4] الخیرات الحسان، ابن حجر المکی، ص77

[5] مناقب الإمام، موفق المکی، ج1، ص176

[6] أیضًا، ج2، ص31

[7] الخیرات الحسان، ابن حجر المکی، ص74، 75

[8] تاریخ بغداد، للخطیب، ج13، ص345

10. یحیٰ بن معینؒ کہتے ہیں: القراة عندى قراة حمزة والفقه فقه أبى حنيفة على هذا أدركت الناس۔[1]، میرے نزدیک حمزہ کی قرات اور ابو حنیفہ کی فقہ معتبر ہے جس پر میں نے لوگوں کو پایا۔

11. امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں: رحمه الله أبا حنيفة كان إمامًا۔[2]، ابو حنیفہ پر اللہ کی رحمت ہو وہ امام تھے۔

12. امام ابن جریجؒ کہتے ہیں: إنه لفقيه إنه لفقيه إنه لفقيه۔[3]، بیشک وہ فقیہ ہیں، بیشک وہ فقیہ ہیں، بیشک وہ فقیہ ہیں۔

13. امام وکیع بن الجراح کہتے ہیں: ما رأيت أحدًا أفقه منه أحسن صلاة منه۔[4]، میں نے ان سے زیادہ فقیہ اور ان سے زیادہ اچھی نماز والا کسی کو نہیں پایا۔

14. امام اعمشؒ کہتے ہیں: يا معشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة وأنت أيها الرجل(أى أبو حنيفة) أخذتَ بكل طرفين۔[5]، اے معشر فقہا تم اطبا ہو اور ہم پنساری، اور اے ابو حنیفہ تم نے ہر دو سرّے تھامے ہیں۔

امام صاحبؒ کی تصنیفات وتالیفات

مؤرخین نے آپؒ کی بیش بہا قیمتی تصانیف وتالیفات کا خزانہ جمع کرایا ہے جو درج ذیل ہیں:

الفقه الأكبر[6]، العالم والمتعلم[7]، كتاب الوصايا[8]، كتاب المقصود[9]، كتاب الاوسط[10]، كتاب الرسالة الى البتى[11]، كتاب الرد على القدرية[12]، كتاب الآثار[13]، جامع المسانيد[14]، كتاب الرأى[1]، كتاب السير[2]۔ السير[2]۔

---

[1] عقود الجمان ، يوسف صالحى، ص202

[2] تاريخ بغداد، للخطيب، ج13، ص338

[3] الخيرات الحسان ، ابن حجر المكى، ص80

[4] مناقب الامام ، موفق المكى، ج2، ص69

[5] الخيرات الحسان ، ابن حجر المكى، ص80

[6] كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون، حاجى خليفه، كاتب چلپى (م1067ھ)، نور محمد أصح المطابع، كراتشى، س ن، ج2، ص1287

[7] أيضًا، ج2، ص1437

[8] أيضًا، ج2، ص1470

[9] مقالہ در اُردو دائرہ معارف اسلامیہ، ابو حنیفہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور، ص786

[10] حدائق الحنفیہ، جہلمی، فقیر محمد، ص98

[11] امامِ اعظم بحیثیت محدث اعظم، سلطان احمد، ص123

[12] الفهرست، ابن نديم، ص256

[13] مناقب الإمام ، موفق المكى، ج2، ص69

[14] جامع المسانيد، محمد بن محمود، خوارزمى، (م665ھ)، دار كتب العلمية، بيروت، س ن، ص4

امام صاحبؒ کے مشائخ

امام صاحبؒ کے اساتذہ کی تعداد لا تعد ولا تحصی ہے جن میں سے چند مشہور یہ ہیں:

حماد بن أبی سلیمان، عطاء بن أبی رباح، عطیة العوفی، عبدالرحمن بن هرمز الأعرج، عکرمة، نافع، عدی بن ثابت، عمرو بن دینار، سلمة بن کهیل، قتادة بن دعامة، أبی الزبیر ، منصور، أبوجعفر محمد بن علی بن الحسین۔ [3]

امام صاحبؒ کے تلامذہ

آپؒ کے تلامذہ میں سے مشہور فقہاء و محدثین درجہ ذیل ہیں:

زفر بن هذیل، أبو یوسف القاضی، حماد بن أبی حنیفة، نوح بن أبی مریم، حکم بن عبدالله البلخی، حسن بن زیاد اللؤلؤی، محمد بن الحسن، أسد بن عمرو القاضی ،نیز آپؒ سے روایت کرنے والوں میں درجہ ذیل شامل ہیں۔ مغیرة بن مقسم، زکریا بن أبی زائدة، مسعر بن کدام، سفیان الثوری، مالک بن مغول ،یونس بن أبی إسحاق۔ [4]

امام صاحبؒ کا حلیہ و اخلاق

اس بارے قاضی ابو یوسفؒ کہتے ہیں: امام ابو حنیفہؒ مردوں میں میانہ قد تھے، نہ پست قامت نہ دراز قد، گفتگو کرتے تو دل میں اتر جاتی، زبان میں شیرینی اور بیان میں حلاوت ہوتی۔ [5]، خطیبِ بغدادیؒ لکھتے ہیں: امامِ اعظمؒ کا چہرہ خوبصورت، کپڑے اچھے، خوشبو اچھی اور مجلس اچھی ہوتی۔ آپؒ بہت کرم کرنے والے اور رفیقوں کے غم خوار تھے۔ [6]

امام صاحبؒ کی ذہانت و فطانت

ایک مرتبہ امام صاحبؒ کی خدمت میں یہ سوال کیا گیا کہ ایک شخص کی بیوی سیڑھی پر کھڑی ہے ،اس کے شوہر نے جھگڑے کے دوران اس سے کہا، اگر تو سیڑھی پر چڑھی یا نیچے اتری تو تجھے طلاق ہے، آپؒ فرمائیے اس مسئلہ کا کیا حل ہے؟ امام صاحبؒ نے فرمایا اس عورت کو سیڑھی سمیت اٹھا کر زمین پر رکھ دو ،اب عورت جہاں چلے پھرے ،اسے طلاق نہیں ہوگی۔ [7]

---

[1] خطباتِ بہاولپور، حمید اللہ، ڈاکٹر، ص 97

[2] أیضًا، 123-121

[3] مناقب الإمام للذهبی، ص19

[4] أیضًا، ص19، 20

[5] عقود الجمان ،یوسف صالحی، ص42

[6] تاریخ بغداد، للخطیب، ج13، ص330

[7] مناقب الإمام ،لموفق المکی، ج1، ص166

امام صاحب ؒ کی تاریخِ وصال

آپ ؒ کا وصال ماہِ رجب یا شعبان 150ھ کو[1]، اور حالتِ سجدہ میں ہوا۔[2]

---

[1] طبقات الکبری لابن سعد، ج4، ص232

[2] الخیرات الحسان لابن حجر المکی، ص145

فصل سوم

امام ابو حنیفہؒ کے اُصول استنباط

حضرت امام صاحبؒ کے اُصولِ اجتہاد

حضرت امام صاحبؒ اپنے اصولِ اجتہاد ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع قول من شئت ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم النخعي والشعبي وابن المسيب وعدد منهم رجالا فإني أجتهد كما اجتهدوا۔[1]، یعنی میں کتاب اللہ کو لیتا ہوں اگر اس میں حکم نہیں پاتا تو سنتِ رسول ﷺ کو لیتا ہوں، اور اگر کتاب و سنت میں حکم نہیں پاتا تو حضرات صحابہ کرام کے قول کو لیتا ہوں، ان میں سے جس کے قول کو چاہتا ہوں لے لیتا ہوں اور جس کا قول چاہتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں لیکن سب حضرات صحابہ کے قول کو چھوڑ کر کسی اور کے قول کو نہیں لیتا، اور جب معاملہ ابراہیم نخعی، شعبی اور ابن المسیب رحمہم اللہ تک (ان کے علاوہ اور نام بھی گنے) پہنچتا ہے تو جیسے انہوں نے اجتہاد کیا میں بھی اجتہاد کرتا ہوں۔

احناف کثّر الله سوادهم استنباطِ مسائل میں حتیٰ الوسع قرآن و سنت کو سامنے رکھتے ہیں، اور کسی بھی مسئلہ کے صراحتاً قرآن و سنت میں ہوتے ہوئے قیاس و اجتہاد نہیں کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ حدیثِ مرفوع کے ساتھ ساتھ حدیثِ موقوف اور مرسل کو بھی حجت مانتے ہیں، اور خبرِ واحد کے ساتھ ساتھ ضعیف حدیث کو بھی اجتہاد و قیاس پر مقدم رکھتے ہیں اور اس کے ہوتے ہوئے قیاس نہیں کرتے۔[2]، اسی سلسلہ میں ابن جوزیؒ امام صاحبؒ کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وأصحاب أبى حنيفة رحمه الله مجمعون على أن مذهب أبى حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأى وعلى ذلك بنى مذهبه۔ [3]، ابو حنیفہؒ کے شاگردوں کا اس پر اجماع ہے کہ امام صاحبؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث بھی قیاس و رائے سے بہتر ہے، اور اسی پر انہوں نے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی ہے۔ اسی طرح محمد بن علی حصکفیؒ لکھتے ہیں: وقف على أصحاب الحديث لايدخل فيه الشافعى إذا لم يكن فى طلب الحديث ويدخل الحنفى كان فى طلبه اولا بزازية اى لكونه يعمل بالمرسل ويقدم خبر الواحد على القياس۔[4]، اگر کسی شخص نے اصحاب الحدیث

---

[1] (ا) الفكر السامى للسباعى، ج2، ص132

(ب) تاريخ بغداد، للخطيب، ج13، ص368

(ت) أصول بزدوى، على بن محمد بزدوى، فخر الإسلام (م482ھ)، مير محمد كتب خانه، آرام باغ، كراتشى، س ن، ج1، ص3-5

[2] حدیث اور اہلِ حدیث، انوار خورشید، جمعیۃ اہل سنۃ، لاہور، 2009، ص87

[3] إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبى بكر، ابن القيم، س ن، ج1، ص77

[4] الدر المختار شرح تنوير الأبصار و جامع البحار، محمد بن على، علاؤالدين، الحصكفى، دارالكتب العلمية، بيروت، س ن، ج4، ص456

پر کوئی چیز وقف کی تو شافعی المسلک اس میں داخل نہیں ہوگا تاوقتیکہ وہ طالبِ حدیث نہ ہو، اور جب کہ حنفی اصحاب الحدیث کے زمرے میں داخل ہوگا خواہ وہ طلبِ حدیث میں مشغول ہو یا نہ ہو، وجہ یہ ہے کہ حنفی مرسل حدیث پر بھی عمل کرتا ہے اور خبرِ واحد کو قیاس پر مقدم سمجھتا ہے۔

امام صاحبؒ کے اپنے مذکورہ بالا بیان کی روشنی میں درج ذیل اصول سامنے آتے ہیں:

پہلا اصل: قرآن کریم

دوسرا اصل: سنت

اس سلسلہ میں امام صاحبؒ خبرِ واحد پر عمل کرتے ہیں لیکن چند شرائط کے ساتھ:

1. ألا يخالف راويه، فإن خالفه فالعمل بما رأى لا بما روى، لأنه لا يخالف مرويه إلا وقد اطلع على قادح استند فيه إلا دليل۔ راوی اپنی روایت کی مخالفت نہ کرتا ہو، اگر اس کے مخالف ہوا تب عمل رویت پر ہوگا نہ کہ روایت پر کیونکہ وہ اپنی روایت کی مخالفت نہ کرے گا مگر اس صورت میں کہ جب اسے روایت میں کوئی عیب معلوم ہو۔
2. ألا يكون مما تعم به البلوى، فإن عموم البلوى يوجب اشتهاره أو تواتره۔ روایت ایسی نہ ہو کہ جس سے اس کا عموم بلوی میں سے ہونا (ظاہر) ہو، کیونکہ عموم بلوی کے لیے شہرت اور تواتر لازمی ہے۔
3. ألا يخالف القياس، وأن يكون راويه فقيها، فإذا توفرت هذه الشروط في خبر الواحد، ولو ضعيف الإسناد، فإنه يأخذ به، ويقدمه حتى على القياس، ولا يلتفت إلى سنده۔ قیاس کی مخالفت نہ کرتا ہو، اور اس کا راوی فقیہ ہو، پس جب خبر واحد میں یہ شرائط پوری ہوں، اگرچہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو، اس سے اخذ کیا جائے گا، حتی کہ قیاس پر بھی وہ مقدم ہوگا، اور اس کی سند کی طرف التفات نہ کیا جائے گا۔
4. ولا لكونه على وفق عمل أهل المدينة، أو خلافهم، بل مشهورًا عند فقهاء العراق، فإذا لم يكن كذلك اعتبره شاذًا، وذهب إلى القياس، وترك الحديث ولو كان صحيحًا۔[1]، اور خبرِ واحد اہل مدینہ کے عمل کے نہ موافق ہو اور نہ ہی مخالف بلکہ فقہائے عراق کے نزدیک مشہور ہو، پس اگر ایسا نہ ہو تب ایسی روایت کو شاذ لیا جائے گا، اور قیاس کی طرف ذہاب ہوگا، اور حدیث کو ترک کیا جائے گا اگرچہ صحیح کیوں نہ ہو۔

---

[1] (ا) الفكر السامى للسباعى، ج2، ص135

(ب) عقود الجمان فی علم المعانی والبیان، جلال الدين السيوطى (م911ھ)، دارالإمام مسلم، طبع اول، ص242

تیسرا اصل: اجماع

چوتھا اصل: أقوا ل الصحابة رضی الله عنهم

امام شاطبیؒ لکھتے ہیں: ویطلق أیضًا لفظ السنة علی ماعمل علیه الصحابة وُجِدَ ذلک فی الکتاب أو السنة أو لم یوجد لکونه اتباعاً لسنةٍ ثبتت عندهم لم تنقل إلینا أو اجتهادا مجتمعاً علیه منهم أو من خلفائهم، فإن إجماعهم إجماع وعمل خلفائهم راجع أیضا إلی حقیقة الإجماع من جهة حمل الناس علیه حسبما اقتضاه النظر۔[1]، نیز لفظ ''سنت'' کا اطلاق اُس چیز پر بھی ہوتا ہے جس پر صحابہؓ کا عمل پایا گیا ہو، چاہے وہ چیز کتاب میں اور سنت میں ملے اور چاہے نہ ملے۔ یہ چیز اُس کی اِس حیثیت کے باعث کہ وہ ایک ایسی سنت کی اتباع ہو جو اُن (صحابہؓ) کے یہاں پایۂ ثبوت کو پہنچی ہو مگر ہم تک نقل ہونے میں نہ آئی ہو، یا ایک ایسا اجتہاد ہو جس پر اُن کا یا اُن کے خلفاء کا اتفاق پایا گیا ہو، کیونکہ اُن کا اجماع ہی (دراصل) اجماع ہے۔ جبکہ اُن کے خلفاء کا جو عمل ہے وہ بھی اجماع کی حقیقت ہی کی طرف لوٹتا ہے۔ اور وہ اس جہت سے کہ لوگوں کو حسب اقتضائے نظر (خلفاء کی طے کردہ) اُس چیز پر باقاعدہ چلایا جاتا تھا۔

پانچواں اصل: قیاسِ شرعی

چنانچہ حجوی لکھتے ہیں: الحنفي أحوج إلی النظر من النقل والآثر، لإذا من قواعد مذهبه الأخذ بالقیاس۔[2]، ایک حنفی نقل واثر میں غور وفکر کا بہت محتاج ہوتا ہے، اسی بنا پر ان کے مذہبی قواعد میں سے اخذ بالقیاس ہے۔ نیز علامہ بزدویؒ لکھتے ہیں: والأصل الرابع القیاس بالمعنی المستنبط من هذه الأصول ... وأما النوع الرابع فعلی وجهین فی حق الحکم وهما القیاس والإستحسان۔[3]، اور چوتھا اصل قیاس ہے جو ان اصول (یعنی قرآن، سنت اور اجماع) سے مستنبط ہوتا ہے... اور چوتھی قسم کے دو اقسام ہیں ایک قیاس اور دوسرا استحسان۔

چھٹا اصل: استحسان

اس سلسلے میں حجوی کہتے ہیں: فقد ثبت عن أبي حنیفة أنه قال، استحسن وأدع القیاس، وکذا ثبت عن صاحبه محمد بن الحسن، وذلك إذا وجد أثرا یخالف القیاس یترك القیاس، ویعمل بالأثر۔[4]، امام ابو حنیفہ نے کہا: میں استحسان کو لیتا ہوں اور قیاس کو چھوڑتا ہوں، اور اسی طرح ان کے شاگرد محمد بن حسن سے بھی

---

[1] (ا) الموافقات، إبرهیم بن موسی بن محمد شاطبی، الغرناطی (م790ھ)، دار ابن عفان، طبع اول، ج4، ص4

(ب) أصول بزدوی، فخر الإسلام، ج1، ص3

[2] الفکر السامی للسباعی، ج2، ص136

[3] أصول بزدوی، فخر الإسلام، ج5، ص275

[4] الفکر السامی للسباعی، ج2، ص138

ثابت ہے، اور ایسا تب ہوتا ہے جب ایسا کوئی اثر (حدیث) پایا جائے جو قیاس کے مخالف ہو تب قیاس ترک کیا جاتا ہے، اور اثر پر عمل کیا جاتا ہے)۔

ساتواں اصل: حیلۂ شرعی

اس سلسلہ میں حموی لکھتے ہیں: ومن أصول أبي حنيفة (باب الحيل) ويسمونه المخارج من المضايق، وهو التحيل على إسقاط حكم شرعي، أو قلبه إلى أمر آخر... فالحيل ثلاثة أقسام:

(1) ملغاة بالإتفاق، كحيلة المنافق في إظهار الإسلام، وإخفاء الكفر،

(2) وغير ملغاة إتفاقًا: كمن نطق بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان لحقن دمه،

(3) والثالث ما لم يتبين فيه بدليل قطعي۔[1]

اور ابو حنیفہ کے اصولوں میں حیلہ شرعی بھی ہے اور اسے تنگیوں میں سے نکلنے کا راستہ کہا جاتا ہے، اور یہ شرعی حکم کے ساقط کرنے کی تدبیر کو کہتے ہیں، یا اس کو کسی دوسرے امر کی طرف پھیرنے کو کہا جاتا ہے، پس حیلوں کی تین اقسام ہیں:

پہلی قسم ملغاة بالإتفاق: جیسے منافق کا اسلام کو ظاہر کرنا کفر کو چھپانے کی غرض سے،

دوسری قسم غير ملغاة بالإتفاق: جیسے کسی شخص کا کلمۂ کفر بولنا اپنے خون کو بچانے کی غرض سے حالیکہ اسکا دل ایمان پر مطمئن ہو،

تیسری قسم: وہ کہ جو بغیر کسی قطعی دلیل کے واضح نہ ہو سکے۔

علامہ ابن قیمؒ کی رائے

نیز ابن قیمؒ لکھتے ہیں: والمقصود أن هذه الحيل لا يجوز أن تنسب إلى إمام، فإن ذلك قدح في إمامته، وذلك يتضمن القَدْحَ في الأمة حيث ائتمت بمن لا يصلح للإمامة، وفي ذلك نسبة لبعض الأئمة إلى تكفير وتفسيق، وهذا غير جائز، ولو فرض أنه حُكي عن واحد من الأئمة بعض هذه الحيل المجمع على تحريمها فإما أن تكون الحكاية باطلة، أو يكون الحاكي لم يضبط لفظه فاشتبه عليه فتواه بنفوذها بفتواه بإباحتها مع بُعد ما بينهما، ولو فُرض وقوعها منه في وقت ما فلا بد أن يكون قد رجع عن ذلك، وإن لم يُحمل الامر على ذلك لزم القدح في الإمام وفي جماعة المسلمين المؤتمين به، وكلاهما غير جائز۔[2]، اور ان حیلوں کو امامؒ کی طرف منسوب کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ ان کی امامت پر عیب لگانا ہے، جو کہ امت پر عیب لگانے کو متضمن ہے، اس حیثیت سے کہ امت نے اس کو امام بنایا جو اس کے لائق نہیں، اور اس

---

[1] الفكر السامی للسباعی، ج2، ص142

[2] إعلام الموقعين، لابن قيم، ج5، ص99

میں (یعنی حیلہ کرنے میں) بعض ائمہ کی تکفیر اور تفسیق کی طرف نسبت کی جاتی ہے جو کہ نہ جائز ہے، اور اگر بالفرض کسی نے ائمہ میں سے کسی ایک کی طرف سے بعض حیلوں کا حرمت پر مشتمل ہونا حکایت کیا ہو، پس یا تو اس کی حکایت باطل ہو گی، یا حکایت کرنے والے کو اس کے الفاظ پوری طرح یاد نہ ہوں گے جس کی وجہ سے اس پر نفاذ اور اباحت کا فتوی مشتبہ ہو گیا، اور اگر بالفرض اس سے کسی وقت میں اس کا وقوع ہوا بھی ہو، تو یقیناً اس نے رجوع ضرور کیا ہو گا، اور اگر معاملہ (یعنی شرعی حیلہ کا) اس (تعبیر) پر محمول نہ کیا گیا تو امامؒ اور مسلمانوں کی مقتدی جماعت پر عیب لازم آئے گا جبکہ یہ دونوں (امور) نہ جائز ہیں۔

جیسا کہ اوپر ابن جوزیؒ کا بیان گزرا کہ :وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأى وعلى ذلك بنى مذهبه، کہ ابو حنیفہؒ کے شاگردوں کا اس پر اجماع ہے کہ امام صاحبؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث بھی قیاس ورائے سے بہتر ہے، اور اسی پر انہوں نے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی ہے۔ چنانچہ صاحبِ ہدایہ نے اسی اصل کی روشنی میں چند تفریعات ذکر کی ہیں جو درجہ ذیل ہیں:

(1) والإغماء حدث فى الأحوال كلها وهو القياس فى النوم إلا أنا عرفناه بالأثر والإغماء فوقه فلا يقاس عليه۔ [1]، اور بے ہوش ہونا ہر حالت میں ناپاکی ہے جو کہ قیاس ہے نیند میں، مگر یہ کہ ہم نے اس کو (یعنی نیند کا محدث ہونا) حدیث کی رو سے جانا، جب کہ بے ہوش ہونا اس زیادہ (قوی دلیل) ہے چنانچہ اس پر قیاس نہ کیا جائے گا)۔

(2) والقهقهة فى الصلاة ذات ركوع وسجود، والقياس أنها لا تنقض، وهو قول الشافعى، لأنه ليس بخارج نجس، ولهذا لم يكن حدثا فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولنا قوله عليه السلام: ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعًا[2]۔ [3]، رکوع اور سجدوں والی نماز میں قہقہہ کرنا (نماز اور وضو دونوں کو توڑ دیتا ہے)، جبکہ قیاس کی رو سے نہیں توڑتا، جو کہ امام شافعیؒ کا قول ہے، کیونکہ یہ ناپاکی کے نکلنے کا سبب نہیں ہے۔ اور اسی وجہ سے یہ نماز جنازہ، سجدہ تلاوت اور غیر نمازی کے حق میں ناقض نہیں، اور ہمارے لیے حضور ﷺ کا ارشاد: خبردار غور سے سنو! تم میں سے جو کوئی (نماز میں) قہقہہ کرتے ہوئے ہنسے، تو اسے چاہیے کہ نماز اور وضو دونوں کا اعادہ کرے۔

---

[1] الهداية، على بن ابى بكر المرغينانى، برهان الدين (م593ھ)، مكتبه رحمانيه، اُردو بازار لاہور، س ن، ج1، ص26

[2] سنن الدار قطنى، على بن عمر، دارقطنى، (م385ھ)، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، س ن، ج1، ص181

[3] الهداية للمرغينانى، ج1، ص26

(3) ومسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس۔ [1]، اور کنویں کے مسائل احادیث کی اتباع پر مبنی ہیں نہ کہ قیاس پر۔

(4) وإن حاذته امراة وهما مشتركان فى صلاة واحدة فسدت صلاته إن نوى الإمام إمامتها، والقياس أن لاتفسد، وهو قول الشافعى رحمة الله عليه إعتبارًا بصلاتها حيث لاتفسد، وجه الإستحسان ما رويناه وأنه من المشاهير۔ [2]، اور اگر ایک ہی نماز میں کسی مرد کے ساتھ عورت برابر میں کھڑی ہو گئی تب اس کی نماز ٹوٹ گئی اگرچہ امام نے اس کی نیت ہی کیوں نہ کی ہو، جبکہ قیاس یہ ہے کہ نماز نہ ٹوٹے، جو کہ امام شافعیؒ کا قول بھی ہے عورت کی نماز کے فاسد نہ ہونے کا اعتبار کرتے ہوئے، وجہ الاستحسان وہی ہے جو ہم نقل کر چکے ہیں اور وہ مشاہیر میں سے ہے۔

(5) ويصلى القائم خلف القاعد وقال محمد لايجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص، وهو ما روى أن النبى عليه السلام صلىٰ آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام۔ [3]، اور نماز میں کھڑا ہونے والا بیٹھنے والے کی اقتدا کر سکتا ہے جب کہ امام محمدؒ کہتے ہیں کہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے جو کہ قیاس ہے قائم کے قوی ہونے کی وجہ سے حالیکہ ہم نے اس کو بسبب نص چھوڑ دیا، جو یہ ہے: حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی آخری نماز بیٹھ کر پڑھائی حالیکہ قوم ان کے پیچھے کھڑی تھی۔

(6) ومن سبقه الحدث فى الصلاة انصرف فان كان إماما استخلف وتوضا وبنى، والقياس أن يستقبل، وهو قول الشافعى لأن الحدث ينافيها والمشى والإنحراف يفسد أنها فأشبه الحدث العمد، ولنا قوله عليه السلام: من قاء او رعف او أمذى فى صلاته فلينصرف وليتوضئا وليبن على صلوته ما لم يتكلم[4]۔ [5]، جس شخص کو نماز میں حدث سبقت کر جائے تو وہ پھیر جائے پس اگر یہ شخص امام ہو تو خلیفہ بنا لے اور وضو کر کے بِنا کرے، جبکہ قیاس یہ ہے کہ از سرے نو نماز پڑھے، جو کے امام شافعیؒ کا بھی قول ہے کیونکہ حدث تو نماز کے منافی ہے اور چلنا اور قبلہ سے منحرف ہونا دونوں نماز کو فاسد کرتے ہیں پس یہ حدث مشابہ ہو گیا حدث عمد کے، اور ہماری دلیل آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ قول ہے کہ: جس کو نماز میں قے ہوئی، نکسیر پھوٹی یا مذی نکل پڑی تو وہ پھیر جائے اور وضو کر کے اپنی نماز پر بِنا کرے جب تک کلام نہ کیا ہو۔

---

[1] أيضًا، ج1، ص41

[2] أيضًا، ج1، ص124

[3] أيضًا، ج1، ص127

[4] سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد، قزويني، (م273ھ)، دارالإحياء الكتب، 2010ء، حديث 1278

[5] الهداية للمرغيناني، ج1، ص128

باب دوم

تراجم الابواب کی روشنی میں امام بخاریؒ کی فقہ الحدیث کا جائزہ

فصل اول

امام بخاری رحمہ کی فقہی اور محدّثانہ حیثیت کا جائزہ

نام ونسب

ابن حجر عسقلانیؒ آپؒ کا سلسلۂ نسب یوں لکھتے ہیں: محمد بن أسماعيل بن إبراهيم بن مغيرة بن بردزبة اور بردزبہ مجوسی تھا۔ اور اسی مجوسیت پر وہ مرا، اس کا بیٹا مغیرہ پہلا شخص ہے جو امیرِ بخارا ایمان جعفی کے ہاتھوں پر مشرف باسلام ہوا، اسی نسبت سے امام موصوف جعفی مشہور ہو گئے، ورنہ خاندانِ جعف سے ان کا کوئی تعلق نہیں تھا۔[1]، بعض مؤرخین نے آپؒ کے پَر دادا کا نام احنف لکھا ہے۔[2]، امام بخاریؒ کے والد اسماعیل اپنے زمانہ میں طبقۂ رابعہ کے مشہور محدّث شمار کیے گئے ہیں، ان کے شیوخ میں امام مالکؒ، حماد بن زیدؒ وغیرہ ہیں، لیکن عبداللہ بن مبارکؒ کی خدمت میں رہنے کا زیادہ موقع ملا تھا۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ میرے والد اسماعیل نے حماد بن زیدؒ کو دیکھا کہ انہوں نے عبداللہ بن مبارکؒ سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا اور انہیں امام مالکؒ سے بھی سماع حاصل ہے، اور عبداللہ بن مبارکؒ امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ میں سے ہیں لیکن تعجب ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے اس کا کوئی تذکرہ نہیں کیا۔[3]، حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: امام موصوفؒ کے دادا ابراہیم کے حالاتِ زندگی معلوم نہ ہو سکے۔[4]

پیدائش اور ابتدائی حالات

ابن حجرؒ لکھتے ہیں: ولد يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة أربع وتسعين ومائة من الهجرة۔[5]، امام موصوفؒ کی پیدائش 13 شوال 194ھ، بعد از نمازِ جمعہ ہوئی۔ بچپن میں نابینا تھے لیکن والدہ کی دعا کی برکت سے آنکھیں روشن ہو گئیں، امام صاحبؒ کی والدہ نے جب ان کے لیے دعا کرنا شروع کی تو خواب میں حضرت ابراہیمؑ کو دیکھا، آپؑ نے فرمایا کہ تمہاری کثرتِ دعا کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے تمہارے لڑکے کی بینائی واپس کر دی چنانچہ اس خواب کی صبح کو واقعی وہ بینا ہو گئے۔[6]، بھائی اور والدہ کے ساتھ حج کے لئے گئے، بھائی تو واپس بخارا آ گئے اور امام موصوفؒ نے حج سے فراغت کے بعد دو سال مکہ مکرّمہ میں مدینہ منورہ کا رخ کیا، اور وہاں نبی کریم ﷺ کی قبرِ مبارک کے پاس چاندنی راتوں میں "قضايا الصحابةؓ والتابعينؒ" اور "تاريخ الكبير"

---

[1] تهذيب التهذيب لابن حجر، ج9، ص41

[2] تهذيب الكمال فى أسماء الرجال، يوسف المزى، جمال الدين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413ھ، ج24، ص431

[3] لامع الدراری علی جامع البخاری، محمد زکریا کاندھلوی، المکتبۃ الامدادیۃ، مکہ (قدیم)، 1395ھ، مقدمہ، ص4

[4] هدى السارى مقدمة فتح البارى، أحمد بن على بن محمد بن أحمد بن حجر، العسقلانى (م852ھ)، دار المعرفة، بيروت، 1379ھ، ص71

[5] أيضًا، ص458

[6] أيضًا

تصنیف کی۔ [1]، اس کے خلاف جن شروحِ حدیث یا کتاب میں ہے، وہ غلط ہے۔ ناسخ کی غلطی ہے یا مؤلف سے فروگذاشت ہوگئی ہے۔ [2]

امام بخاریؒ کی علمی زندگی کا آغاز

حافظ ابنِ حجرؒ کہتے ہیں: امام صاحبؒ کے علمی سفر کا آغاز 210ھ سے ہوا، انہوں نے سماعِ حدیث کے لیے دور دراز مقامات کا سفر کیا، مصر اور جزیرہ میں دوبارہ تشریف لے گئے، اور حجازِ مقدّس میں چھ سال قیام فرمایا، کوفہ وبغداد جو علماء کا مرکز تھا، بار بار گئے، اور بصرہ میں چار بار جانا ہوا، اور بعض دفعہ پانچ پانچ سال تک قیام کیا، ایّامِ حج میں مکہ معظمہ چلے جایا کرتے تھے، حافظ ابنِ کثیر کہتے ہیں: امام موصوف آٹھ مرتبہ بغداد آئے اور ہر مرتبہ امام احمد بن حنبلؒ بغداد کے قیام پر اصرار کرتے تھے۔ [3]، حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: اس کے باوجود امام بخاریؒ نے امام احمدؒ سے بہت کم روایت کی ہے ، اس کی وجہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ کو خود امام احمدؒ کے مشائخ سے استفادہ کا موقع ملا تھا، اور اس لیے کہ اخیر سفر میں امام صاحبؒ نے روایت کرنا بہت کم کر دیا تھا۔ [4]، اسی سلسلہ میں علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں: امام بخاریؒ نے سب سے پہلے سماعِ حدیث 205ھ میں شروع کیا، اور اپنے شہر کے شیوخ سے استفادہ کرنے کے بعد 210ھ سے انہوں نے سفر کا آغاز کیا۔ اس سلسلہ میں نیشاپور کا سفر بھی کیا تھا، اور وہاں بھی کچھ دنوں مقیم رہے تھے۔ [5]

امام بخاریؒ کے اساتذہ اور شیوخ

امام بخاریؒ کے اساتذہ اور شیوخ کی تعداد بہت زیادہ ہے ان کا خود بیان ہے: كتبت عن ألف وثمانين نفسًا ليس فيهم إلا صاحب حديث ۔ [6]، میں نے ایک ہزار اَسّی آدمیوں سے حدیثیں لکھیں، ان میں سب کے سب محدّث تھے، لیکن یہ مسلم ہے کہ ان کو اسحاق بن راہویہ اور علی بن المدینی سے زیادہ فیض پہنچا تھا۔ حافظ ابن حجرؒ نے ان کے شیوخ کے پانچ طبقات قائم کیے ہیں:

(1) تبع تابعین مثلاً محمد عبداللہ الانصاری اور ابو عاصم النبیل۔

(2) تبع تابعین کے وہ معاصر جنہوں نے کسی ثقہ تابعی سے حدیث کی روایت نہیں کی، جیسے آدم بن عیاس۔

---

[1] أیضًا، ص479

[2] لامع الدراری، کاندھلوی، مقدمہ، ص6

[3] ارشاد الساری لشرح البخاری، أحمد بن علی بن محمد بن أحمد بن حجر، القسطلانی(م923ھ)، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323ھ، ص31

[4] لامع الدرای، کاندھلوی، مقدمہ، ص6

[5] تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد الذهبی (م748ھ)، دارالکتب العلمية، بیروت، 1419ھ، ج6

[6] هدی الساری لابن حجر، ص479

(3) امام بخاریؒ کے اساتذہ کا یہ درمیانی طبقہ ہے اس میں ان لوگوں کا شمار ہے جن کو کبار تبع تابعین سے اخذِ حدیث کا موقع ملا، جیسے قتیبہ ابن سعید، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ۔

(4) معاصرین اور ہم عصر رفقاء، جیسے محمد بن یحیی ذہلی، ابو حاتم رازی۔

(5) وہ معاصرین جو امام صاحبؒ کے تلامذہ کے صف کے تھے، لیکن ان سے بھی بعض مرتبہ انہوں نے روایت کی ہے، جیسے عبداللہ بن حماد آملی وغیرہ۔

ان محدثین سے استفادہ میں امام صاحبؒ نے امامِ وکیعؒ کے اس مقولہ پر عمل کیا کہ: آدمی اس وقت تک محدّث نہیں ہوسکتا جب تک اپنے بڑوں، معاصرین اور چھوٹوں سے استفادہ نہ کرے۔[1]، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ امامِ موصوف نے اپنے معاصرین وتلامذہ سے بھی روایت کی ہے۔[2]

امام بخاریؒ کے مشہور اساتذۂ کرام کے اسمائے گرامی

آپؒ کے وہ اساتذہ جن سے آپ نے اپنی "جامع صحیح" میں روایات کیں ہیں، درج ذیل ہیں:

ابراہیم بن حمزہ الزبیری، ابراہیم بن المنذر الحزامی، ابراہیم بن موسی الرازی، احمد بن حنبل، احمد بن صالح المصری، احمد بن ابی الطیب المروزی، احمد بن محمد الازرقی، آدم بن ابی ایاس العسقلانی، ابی النضر اسحاق بن ابراہیم الفرادیسی، اسحاق بن راہویہ، اسماعیل بن ابان الوراق، اسماعیل بن ابی اویس، ایوب بن سلیمان بن بلال، بدل بن محبّرؒ، ثابت بن محمد الشیبانی الزاہد، جعفر بن عبداللہ السلمی البلخی، حجاج بن منہال الانماطی، حسن بن بشر البجلی، حسن بن ربیع البورانی، ابو عمر حفص بن عمر الحوضی، ابوالیمان الحکم بن نافع، خالد بن مخلد، خلاد بن یحیٰ، داؤد بن شبیب الباہلی، ربیع بن یحیٰ الاشانی، زکریا بن یحیٰ البلخی، سریج بن نعمان الجوہری، سعید بن الحکم بن ابی مریم، سعید بن سلیمان الواسطی، سعید بن کثیر بن عفیر، سلیمان بن حرب، سلیمان بن عبدالرحمن الدمشقی، شہاب بن عباد العبدی، صدقۃ بن الفضل المروزی، صلت بن محمد الخارکی، ابوعاصم الضحاک بن مخلد، طلق بن غنام النخعی، ابوبکر عبداللہ بن الاسود، عبداللہ بن زبیر الحمیدی، ابومعمر عبداللہ بن عمرو المنقری، عبداللہ ابن محمد الجعفی المسندی، ابو عبد الرحمن عبداللہ بن یزید المقریٔ، عبداللہ بن یوسف التنیسی، عبدالرحمن بن ابرہیم دحیم، عبدالعزیز بن عبداللہ الاویسی، ابوالمغیرۃ عبدالقدوس بن الحجاج الخولانی، عبدان بن عثمان المروزی، عبداللہ بن موسیٰ، عفان بن مسلم، علی بن المدینی، ابونعیم الفضل بن دکین، قبیصۃ بن عقبۃ، قتیبۃ ابن سعید، قیس بن حفص الدارمی، ابو غسان مالک بن اسماعیل النہدی، محمد بن بشار بُندار، محمد بن سعید ابن الاصبہانی، محمد

---

[1] أیضًا، ص480

[2] تہذیب التہذیب لابن حجر، ج9، ص41

بن سنان العوقی، محمد بن الصباح الدولابی، محمد بن عبداللہ بن نمیر، محمد ابن عبداللہ الانصاری، ابوثابت محمد بن عبداللہ المدینی، محمد بن الفضل السدوسی عارم، محمد بن کثیر العبدی، ابو موسیٰ محمد بن المثنی، محمد بن یوسف الفریانی، مطرف بن عبداللہ المدینی، مکی بن ابراہیم البلخی، ابو سلمۃ موسیٰ بن اسماعیل التبوذکی، ابوحذیفہ موسیٰ بن مسعود النہدی، نعیم بن حماد المروزی، ابوالولید ہشام بن عبدالملک الطیالسی، ہشام بن عمار الدمشقی، ولید بن صالح النخاس، یحیٰ بن صالح الوحاظی، یحیٰ بن عبداللہ بن بکیر، یحیٰ بن معین رحمۃاللہ علیہم اجمعین وغیرہ۔ [1]

آپؒ کے وہ اساتذہ کے جن سے آپ نے اپنی "جامع صحیح" کے علاوہ روایات کیں ہیں، درج ذیل ہیں:

ابراہیم بن بشار الرمادی، ابراہیم بن محمد بن یحیٰ بن عباد بن ھانیٔ الشجری، ابو حفص احمد بن حفص البخاری، احمد بن خالد الوہبی، اسماعیل بن سالم الصائغ، بشر بن شعب بن ابی حمزہ، حسن بن شجاع البلخی، حسن بن واقع الرملی، حسین بن ضحاک النیسابوری، ظلیم بن خطیط الجہضمی الدبوسی، ابو صالح عبداللہ بن صالح المصری، عبداللہ بن عبدالرحمن الدارمی، ابو مسہر عبدالاعلی بن مسہر الغسانی، عثمان بن ہارون القرشی الانماطی، علی بن عبدالحمید المعنی، محمد بن مسلمۃ المخزومی، محمد بن وھب بن عطیۃ الدمشقی، معقل بن مالک الباہلی، ہشام بن اسماعیل العطّار الدمشقی۔ [2]

امام بخاریؒ کے مشہور تلامذہ کے اسمائے گرامی

آپؒ کے تلامذہ اور مستفیدین کا حلقہ بھی نہایت وسیع تھا، مشہور محدّث امام فربریؒ لکھتے ہیں: امام صاحب سے براہِ راست نوّے ہزار آدمیوں نے جامع صحیح کو سنا تھا۔ [3] ، امام نوویؒ شارحِ مسلم لکھتے ہیں: امام صاحب کا حلقہ درس نہایت وسیع تھا، دنیائے اسلام کے مختلف گوشوں کے آدمی اس میں شریک ہوتے تھے، ان کی مجلسِ درس کبھی مسجد میں اور کبھی ان کے مکان میں منعقد ہوتی تھی، ان کے شاگرد بڑے پایہ کے علماء و محدّثین تھے، مثلا حافظ ابو عیسیٰ ترمذیؒ، ابو عبدالرحمن نسائیؒ، مسلم بن حجاجؒ وغیرہ جو ارکانِ ستہ کے جلیل القدر رکن ہیں۔ [4]، امام ذہبیؒ اسی سلسلہ میں لکھتے ہیں: ابوزرعہ، ابوحاتم، ابن خزیمہ محمد بن نصر مروزی اور ابوعبداللہ الفربری رحمة الله علیهم بھی امام صاحبؒ کے تلامذہ میں شامل ہیں جو آگے چل کر خود بڑے پایہ کے محدّث ہوئے اور ہزاروں کو نفع پہنچایا۔ [5]

---

[1] تهذیب الکمال للمزی، ج24، ص433-431

[2] أیضًا، 433، 434

[3] (ا) ارشاد الساری، ابن حجر، ص33

(ب) تهذیب الکمال، للمزی، ج24، ص480

[4] تهذیب الأسماء واللغات، یحی بن شرف النووی(م 676ھ)، دارالکتب العلمیة، بیروت، س ن، ص173

[5] تذکرة الحفاظ للذهبی، ج2، ص104

امام بخاریؒ کا قوتِ حافظہ

امام صاحبؒ خود کہتے ہیں: مجھے ایک لاکھ صحیح اور دو لاکھ غیر صحیح حدیثیں یاد ہیں، اور اس جامع صحیح کو میں نے چھ لاکھ احادیث سے منتخب کیا ہے۔ [1]، امام صاحبؒ کی زندگی کا مشہور واقعہ ہے کہ جس وقت بغداد تشریف لے گئے تو وہاں کے محدثین نے آپؒ کا امتحان لینا چاہا، چنانچہ سو احادیث کے متن اور سندوں میں الٹ پھیر کر کے دس آدمیوں کے حوالہ کیا کہ ہر شخص ان میں سے دس دس حدیثیں اسی طرح امام صاحبؒ کے سانے پیش کرے، شہر کے بہت سے لوگ اس کو دیکھنے کے لیے جمع ہوئے، پھر ان محدثین نے حدیثیں پیش کیں ہر مرتبہ امام موصوفؒ لا أدری ہی فرماتے رہے، جب سب لوگ حدیثیں پیش کر چکے تو امام صاحبؒ نے ہر متن کو اصلی سند اور ہر سند کو اس کے اصلی متن کے ساتھ ملحق کر کے ترتیب وار سنا دیا، لوگ سن کر دنگ رہ گئے، اور آپؒ کے علم و فضل کا ان کو لوہا ماننا پڑا۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: کہ تعجب اس پر نہیں کہ صحیح و غلط میں امتیاز کر دیا، کمال یہ ہے کہ ان لوگوں نے جس ترتیب سے روایت کو غلط شکل میں پیش کیا تھا اس کو بھی بیان کر دیا۔ [2]

امام بخاریؒ کا زہد و تقوی

امام موصوفؒ ایک مرتبہ بیمار ہوئے، ان کا قارورہ اطبّاء کو دکھایا گیا، انہوں نے کہا معلوم ہوتا ہے کہ سالن استعمال نہیں کرتے، امام موصوف نے فرمایا کہ چالیس سال سے سالن استعمال کرنے کا اتفاق نہیں ہوا، نماز میں امام صاحبؒ کے استغراق کا واقعہ حافظ ابنِ حجرؒ نے نقل کیا ہے کہ ایک بار ظہر کی نماز سے فراغت کے بعد نفل میں مشغول ہو گئے اس سے فارغ ہونے کے بعد اپنی قمیص کا دامن اٹھا کر اپنے بعض ساتھیوں سے فرمایا کہ دیکھو قمیص کے اندر کچھ ہے تو نہیں، انہوں نے دیکھا تو بِھڑ نکلی جس کے ڈنک (کاٹنے) سے ستّر نشانات تھے، اور جسم کا وہ حصہ متورّم ہو گیا تھا، ایک صاحب نے عرض کیا کہ آپؒ نے نماز کیوں نہیں توڑ دی، فرمایا میں ایک ایسی سورۃ پڑھ رہا تھا کہ دل چاہ رہا تھا کہ اس کو ختم کر لوں۔ [3]

محدّثین و فقہاء کی نظروں میں امام بخاریؒ کا مقام و مرتبہ

اس بارے چند اقوال درج ذیل ہیں:

---

[1] أرشاد الساري لابن حجر، ص290

[2] فتح المغيث بشرح الفية الحديث، محمد بن عبد الرحمن السخاوي(م902)، دارالمناهج، 1426ھ، ص116

[3] نيل الأماني في توضيح مقدمة القسطلاني، نجا بن رضوان الأبياري(م1305ھ)، دارالكتب العلمية،بيروت،2001م،ص31

(1) امام مسلمؒ نے ایک دفعہ آپؒ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا: أشهد أنه ليس في الدنيا مثلك۔ [1]، میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ آپ جیسا دنیا میں کوئی نہیں۔

(2) امام خزیمہؒ کہتے ہیں: ما رأيت تحت أديم السماء أعلم بحديث رسول الله ﷺ ولا أحفظه من البخاري۔ [2]، رسول اللہ ﷺ کی احادیث کو یاد کرنے والا امام بخاریؒ سے بڑھ کر میں نے آسمان تلے کسی کو نہیں پایا۔

(3) امام حسین بن محمد عجلیؒ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کا موازنہ کرتے ہوئے کہتے ہیں: کہ دونوں حافظ تو ہیں لیکن امام مسلم کے بارے میں لکھتے ہیں: لم يبلغ مبلغ محمد بن أسماعيل۔ [3]، امام مسلمؒ کہاں امام بخاریؒ تک پہنچ سکتا ہے۔

(4) امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں: ولم أر أحدًا بالعراق ولا بخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد أعلم من محمد بن أسماعيل۔ [4] ، میں نے آج تک معانیٔ علل، تاریخ اور معرفۃ السانید میں عراق اور خراسان میں محمد بن اسماعیل جیسا کسی کو نہیں پایا۔

(5) امام ابو حاتم رازیؒ بیان کرتے ہیں: لم تخرج خراسان قط أحفظ من محمد بن أسماعيل ولا قدم منها إلى العراق أعلم منه۔ [5]، سرزمینِ عراق و خراسان نے امام بخاریؒ جیسی شخصیت آج تک پیدا نہیں کی۔

امام بخاریؒ پر دور آزمائش

حدیث میں ہے کہ أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل [6]، چنانچہ امام موصوفؒ کو بھی اللہ تبارک وتعالیٰ نے بڑے بڑے امتحانات میں ڈالا۔ امام موصوفؒ 250ھ میں جب نیشاپور تشریف لائے تو محمد بن یحییٰ ذہلیؒ نے لوگوں سے کہا کہ ان صالح عالم کی خدمت میں جا کر ان سے حدیثیں سنو، ان کے کہنے پر لوگ اس کثرت سے امام موصوفؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ خود محمد بن یحییٰ کی مجلسِ درس ماند پڑ گئی، پھر امام صاحبؒ جس شان سے نیشاپور میں داخل ہوئے اس کی تصویر امام مسلمؒ نے ان لفظوں میں کھینچی ہے کہ اہلِ نیشاپور نے اس سے پہلے کسی والی اور کسی عالم کا ایسا استقبال نہیں کیا تھا، ان کے استقبال کے لئے نیشاپور سے دو تین منزل باہر نکل آئے تھے امام صاحبؒ نیشاپور پہنچ کر درس وتدریس میں مشغول ہو گئے، امام ذہلیؒ نے اعلان کر دیا تھا کہ کسی اختلافی مسئلہ میں امام صاحبؒ سے

---

[1] ھدی الساری لابن حجر، ص485

[2] تھذیب التھذیب لابن حجر، ج9، ص45

[3] ھدی الساری لابن حجر، ص484

[4] تاریخ بغداد، للخطیب، ج2، ص72

[5] ھدی الساری لابن حجر، ص484

[6] السنن الکبریٰ، أحمد بن شعیب، النسائی(م303ھ)، مؤسسة الرسالة، بیروت، 1421ھ، ج4، ص307، حدیث 7482

گفتگو نہ کی جائے، ورنہ اگر کوئی جواب ہمارے خلاف ہوا تو خراسان کے لوگ ہمارا مذاق اُڑائیں گے، لیکن امام صاحبؒ کے آنے کے دو چار دِن کے بعد جب آپؒ کے اشتیاق میں مکانوں اور چھتوں پر لوگوں کا ہجوم تھا، ایک شخص نے قرآن کے الفاظ کے متعلق بار بار سوال کیا، اس لیے مجبوراً امام صاحبؒ کو اس کا جواب دینا پڑا، آپؒ نے فرمایا کہ: القران كلام الله غير مخلوق ألفاظنا من أفعالنا وأفعالنا مخلوقة والإمتحان عنه بدعة۔ قرآن کلام الٰہی غیر مخلوق ہے، الفاظ ہماری زبان کا فعل ہیں، اور ہمارے تمام افعال مخلوق ہیں، اور اس مسئلہ میں امتحان لینا بدعت ہے عوام اس دقیق جواب کو نہ سمجھ سکے اور امام ذہلیؒ نے شدت سے امام صاحبؒ کی مخالفت شروع کر دی، اور اپنی مجلس میں اعلان کر دیا کہ جو شخص لفظى بالقرآن مخلوق کا قائل ہو وہ ہماری مجلس میں نہ آئے، اس پر امام مسلمؒ، احمد بن سلمہؒ نے جو حلقۂ درس کے ممتاز طالب علم تھے، امام ذہلیؒ کی ساری تقریروں کو واپس کر دیا اور اس کا حلقہ چھوڑ دیا۔[1]

امام بخاریؒ کا فقہی مسلک

اس سلسلہ میں علماء کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے چنانچہ:

(1) حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کے مباحثِ فقہیہ کا غالب حصہ امام شافعیؒ کے مسلک سے ماخوذ ہے۔[2]

(2) نواب صدیق حسن خان صاحب نے بھی اپنی کتاب "أبجد العلوم" میں آپؒ کو شافعی المسلک لکھا ہے۔[3]

(3) علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں: کہ امام موصوفؒ حنبلیؒ المسلک تھے۔[4]

(4) علامہ طاہر جزائریؒ کی نظر میں آپؒ مجتہدِ مطلق ہیں۔[5]

(5) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں: آپؒ بلاشک وشبہ مجتہدِ مطلق تھے اور یہ شہرت کہ آپؒ شافعی تھے، اور آپؒ نے مسائلِ مشہورہ میں امام شافعیؒ کے مسلک کی پیروی کی ہے صحیح نہیں ہے، امام ابو حنیفہؒ کی موافقت بھی امام شافعیؒ سے کم نہیں ہے۔[6]

---

[1] شامزئی، نظام الدین، شیوخ امام بخاریؒ (پی. ایچ. ڈی مقالہ) شعبۂ اسلامیات، سندھ یونیورسٹی حیدر آباد، ص71، 72، غیر مطبوعہ

[2] هدى السارى لابن حجر، ص123

[3] أبجد العلوم، صديق بن حسن القنوجى، دارالكتب العلمية، دمشق، 1978ء، ص810

[4] أعلام الموقعين لابن قيم، ج1، ص226

[5] توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح الجزائرى(م1338ھ)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، 1416ھ، ص185

[6] فيض البارى على صحيح البخارى، محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميرى الديوبندى (م1353ھ)، دارالكتب العلمية، بيروت، 1426ھ، ج1، ص58

امام بخاریؒ کی تالیفات وتصنیفات

الجامع الصحيح، الأدب المفرد، التاريخ الكبير، التاريخ الأوسط، التاريخ الصغير، خلق أفعال العباد، جزؤ رفع اليدين، قرأة خلف الأمام، برّ الوالدين، كتاب الضعفاء، الجامع الكبير، التفسير الكبير، كتاب الأشربة، كتاب الهبة، كتاب المبسوط، كتاب الكنى، كتاب العلل، كتاب الفوائد، كتاب المناقب ، آسامى الصحابة رضى الله عنهم، كتاب الوحدان، قضايا الصحابة رضى الله عنهم۔[1]

آپؒ کی شہرۂ آفاق کتاب"الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه "

متعین طور سے تو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ امام موصوف نے اس کتاب کی تصنیف کا آغاز کس سن سے کیا، اور کب اس سے فارغ ہوئے، لیکن اتنا معلوم ہے کہ تصنیف کرنے کے بعد اس کو اپنے شیوخ امام احمد بن حنبلؒ متوفی 241ھ، ابن المدینی234ھ اور ابنِ معین 233ھ کے سامنے پیش کیا تھا۔ ابنِ معین کا سنہ وفات 233ھ ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس سنہ میں امام بخاریؒ تصنیف سے فارغ ہو چکے تھے، البتہ اس میں کچھ بعد میں اضافے بھی کرتے رہے۔[2]، یہ کتاب امام صاحبؒ نے سولہ/16 سال میں مکمل کی، چنانچہ خود فرماتے ہیں: صنّفت كتابى الصحيح فى ست عشرة سنة۔[3]، چنانچہ اس حساب سے اس کا آغاز 217ھ میں ہوا ہوگا، جب کہ آپؒ کی عمر شریف 23 سال کی تھی۔[4]

جامع صحیح کے محاسن وفضائل

بخاری شریف کے محاسن و فضائل بے شمار ہیں جس کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا۔ حافظ ابن صلاحؒ بخاری و مسلم کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں: كتابهما أصح الكتاب بعد كتاب الله العزيز ثم إن الكتاب البخارى أصح الكتابين صحيحًا وأكثرها فوائد۔[5]، کتاب اللہ کے بعد ان دونوں کتابوں کا درجہ ہے ، پھر صحیح بخاری کا مرتبہ صحت اور کثرتِ فوائد کے لحاظ سے ممتاز و مقدّم ہے۔ چنانچہ امام نسائیؒ فرماتے ہیں: أجود هذه الكتب كتاب البخارى۔[6]، سب سے بہترین کتاب حدیث صحیح بخاری ہے۔ شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ جو شخص اس کتاب کی عظمت

---

[1] تذکرۃ المحدثین، ضیاء الدین اصلاحی، دار الابلاغ، اردو بازار، لاہور، 2014ء، ج1، ص180

[2] لامع الدراری، کاندہلوی، ص37

[3] وفيات الأعيان لابن خلكان، ج2، ص335

[4] لامع الدراری، کاندہلوی، ص26

[5] مقدمه ابن الصلاح لابن صلاح، ص18

[6] تهذيب الأسماء، للنووى، ج1، ص74

کا قائل نہ ہو وہ مبتدع ہے، اور مسلمانوں کی راہ کے خلاف چلتا ہے۔[1]، نیز شاہ صاحبؒ قسم کھا کر کہتے ہیں: صحیح بخاری کو جو شہرت و مقبولیت حاصل ہوئی اس سے زیادہ کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔[2]، حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: بخاری شریف کے پڑھنے سے قحط سالی دور ہو جاتی ہے، اور قحط کے زمانے میں اس کے ختم کی برکت سے بارش کا نزول ہوتا ہے۔[3]

صحیح بخاری کو جمع کرنے کا مقصد اور اس کا پورا نام

حضرت شاہ ولی اللہؒ کہتے ہیں: امام بخاریؒ کی اصل غرض احادیث کے ذخیرہ میں سے صحیح، مستفیض اور متصل کا انتخاب ہے اور فقہ و سیرت اور تفسیر کو بھی استنباط کیا ہے اور اخذ حدیث میں جو شرط انہوں نے مقرر کی تھی، وہ بدرجۂ کمال پوری کی ہے۔[4]، اس سے معلوم ہوا کہ امام موصوف کا مقصودِ اعظم اپنی جامع صحیح میں طرقِ استنباط ہیں، اسی لئے فقه البخاری فی تراجمه کہا گیا ہے، بخاری کا سارا کمال ان کے تراجم ابواب میں ہے۔[5]، جامع صحیح کا پورا نام "الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول الله ﷺ وسننه وایامه"۔[6]

امامؒ بخاری کی تخریج کے شرائط

شروط الائمہ پر علماء نے مستقل کتابیں لکھی ہیں، محمد بن طاہر مقدسی فرماتے ہیں کہ ان ائمہ یعنی بخاریؒ و مسلمؒ اور سننِ اربعہ کے مصنفین میں کسی سے بھی تخریجِ روایات میں ان کے شرائط منقول نہیں، بلکہ ان کی کتابوں کے مطالعہ سے ان کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔[7]

(1) امام بخاریؒ کی شرط یہ ہے کہ وہ ایسی روایت کی تخریج کرتے ہیں جس کے سارے روّاۃ صحابیٔ مشہور تک ثقہ ہوں، اور ان کی ثقاہت پر کبار محدّثین کا اتفاق۔

(2) اس کی سند متصل ہو منقطع نہ ہو۔

(3) جس روایت کے صحابی سے دو یا اس سے زیادہ راوی ہوں، وہ نہایت ہی اعلیٰ و ارفع ہو گی، اور اگر ایک ہی راوی ہو اور اس کی سند صحیح ہو تب بھی مضائقہ نہیں، جبکہ امام مسلمؒ نے ایسے لوگوں سے حدیث کی تخریج کی ہے جن کی

---

[1] حجة الله البالغة، أحمد بن عبدالرحيم، ولی الله الدهلوی(م1176ھ)، دارالجیل، بیروت، 1426ھ، ج1، ص297

[2] أیضًا، ج1، ص350

[3] إرشاد الساری، ابن حجر، ص29

[4] حجة الله البالغة للدهلوی، ج1، ص151

[5] لامع الدراری، کاندہلوی، ص24

[6] شیوخ امام بخاریؒ، شامزئی، ص75

[7] شروط الائمة الستة، محمد بن موسى المقدسی-محمد بن طاہرالحازمی، دار الکتب العلمیة، بیروت، 1984ء، ص1

حدیث کو کسی شبہ کی بناء پر امام بخاریؒ نے ترک کر دیا تھا، جس کی مثال امام زہریؒ کے تلامذہ ہیں جو اوصاف کی کمی اور زیادتی کے لحاظ سے پانچ/5 طبقوں میں تقسیم کئے گئے ہیں۔

(4) امام بخاریؒ نے ان میں سے طبقۂ اولیٰ سے اصالۃ اور طبقۂ ثانیہ سے جن کی احادیث پر ان کو اعتماد ہے، ان کو بخاری میں روایت کیا ہے، لیکن بالاستعاب ایسا نہیں کیا ہے اور امام مسلمؒ نو دونوں طبقوں کی حدیث ک و بالاستعاب لیا ہے، اسی طرح طبقۂ ثالثہ کی روایات کو امام بخاریؒ نے بالکل قبول نہیں کیا ہے، لیکن امام مسلمؒ ان سے بھی کبھی کبھی روایت کرتے ہیں۔[1]

(5) اگر روایت معنعن ہو تو راوی کی اپنے شیخ سے لقاء (ملاقات) ضرور ثابت ہونا چاہیے۔

(6) نیز اس حدیث کی صحت اور قبولیت پر امام بخاریؒ سے پہلے کے محدّثین کا اتفاق ہو، یا امام بخاریؒ کے معاصرین کا اتفاق ہو۔

(7) علت اور شذوذ سے پاک ہو۔[2]

کتبِ احادیث میں جامع صحیح بخاری کا مقام

اس سلسلہ میں علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ علماءِ اسلام کا اتفاق ہے کہ صحیح بخاری صحت اور دیگر فوائد کے لحاظ سے صحیح مسلم پر فائق ہے۔[3]، حافظ ابنِ کثیرؒ لکھتے ہیں کہ: لا یوازیه فیه غیره لا صحیح مسلم ولا غیره۔[4]، صحیح بخاری کا صحیح مسلم یا اور کوئی کتاب مقابلہ نہیں کر سکتی۔

جامع صحیح میں تعدادِ روایات

نوویؒ اور ابن صلاحؒ کے نزدیک تکرار کے ساتھ بخاری کی روایات کی تعداد 7275 ہے، اور عدمِ تکرار کے ساتھ 4000۔[5]، لیکن حافظ ابنِ حجرؒ نے پوری احتیاط سے شمار کیا تو روایاتِ مرفوعہ کی تعداد 7397، اور تکرار کے ساتھ متابعات و تعلیقات کی تعداد 1341 ہے، جن میں اکثر کو امام بخاریؒ نے سندا بیان کر دیا ہے، اور موقوفاتِ صحابہ و مقطوعاتِ تابعینؒ کی تعداد 341 ہے، اس طرح مجموعی تعداد 9407 ہے، غیر مکرر روایات مرفوعہ 2353، اور غیر

---

[1] تدریب الراوی للسیوطی، ص41

[2] ضحی الإسلام، أحمد أمین، ط، س ن، ج2، ص113

[3] المنهاج شرح مسلم بن الحجاج، یحی بن شرف النووی(م 676ھ)، دار احیاء التراث العربی ،بیروت، 1392ھ، ص11

[4] البدایة والنهایة، إسماعیل بن عمربن کثیر، الحافظ، عماد الدین، بیت الأفکار الدولیة، س ن، ج11، ص28

[5] تدریب الراوی للسیوطی، ص30

مکرر متابع و معلق 160 ہیں، اس طرح غیر مکرر مجموعہ 2513 ہے، اس تعداد میں آثارِ صحابہ وتابعینؒ جن کا تراجمِ ابواب میں تذکرہ ہے شامل نہیں ہیں۔ [1]

جامع صحیح کی خصوصیات

(1) امام بخاریؒ نے دورانِ تالیف میں جب کبھی تالیف کا سلسلہ چھوڑ کر دوبارہ بھی شروع کیا تو اس کی ابتداء بسم اللہ سے کی، اس لئے درمیان میں متعدد جگہوں پر بسم اللہ مذکور ہے۔

(2) عام طور پر مشہور ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں صیغہ تمریض سے روایات کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے، علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ جن معلق روایات کو امام موصوفؒ نے صیغہ جزم سے بیان کیا ہے ان کے صحت کا فیصلہ کیا گیا ہے لیکن جب صیغہ تمریض سے بیان کرتے ہیں تو انکی صحت کا حکم تو نہیں لگایا جائے گا لیکن صحیح بخاری میں آجانے کی وجہ سے ناقابل اعتبار بھی نہیں سمجھا جائے گا، حافظ ابنِ حجرؒ نے علامہ نوویؒ کے کلام پر تعقب کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں صحیح رائے ہمارے شیخ کی ہے کہ امام بخاریؒ صیغۂ تمریض کو ضعفِ اسناد کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ جب کبھی متن کو بالمعنٰی اختصار کے ساتھ بیان کرنا مقصود ہوتا ہے تو صیغہ تمریض سے اس اختلاف کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔

(3) صحیح بخاری کا امراض و مصائب، دشمنوں کے خوف وغلبہ کی گرانی وغیرہ میں پڑھنا تریاقِ مجرّب ہے۔

(4) عام طور پر مشہور ہے کہ امام بخاریؒ جب قال فلاں کہتے ہیں کو یہ مذاکرہ پر محمول ہوتا ہے، علامہ عینیؒ کہتے ہیں: اس کا رتبہ تحدیث سے کم ہے، اور یہ صیغہ وہاں استعمال کرتے ہیں جہاں روایت ان کی شرط پر نہیں ہوتی، لیکن یہ کلیہ نہیں ہے کیونکہ کبھی اس کو صیغہ تحدیث سے بھی بیان کردیتے ہیں۔

(5) امام بخاریؒ کا معمول ہے کہ جب حدیث میں کوئی ایسا غریب لفظ آجاتا ہے جس کی نظیر کتاب اللہ میں موجود ہے تو اس کی وضاحت میں مفسرین کے اقوال نقل کردیتے ہیں، اسی طرح کبھی باب کی مناسبت سے آیاتِ قرآنی کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، اور اکثر آیات کے بجائے صرف اس کے چند الفاظ نقل کردیتے ہیں، کتاب التفسیر و کتاب بدء الخلق میں بکثرت اس کی مثالیں ہیں۔

---

[1] (ا) ھدی الساری لابن حجر، ص465

(ب) لامع الدراری، کاندھلوی، ص38

(6) محدثین کرام کے نزدیک سندِ عالی کی بڑی خصوصیت رہی ہے، بخاری کا یہ خاص امتیاز ہے کہ اس میں بائیس روایات ثلاثی ہیں، جن کا تذکرہ حاشیہ پر نہایت جلی قلم سے کیا گیا ہے، ان میں سے بعض ثلاثیات کے شیوخ حنفی ہیں، اور کے متعلق تحقیق نہیں۔[1]

(7) شروع میں بیان کیا جا چکا ہے کہ امام بخاریؒ کے پیشِ نظر طرقِ استنباط ہے، اس لئے ایک ہی حدیث کو استنباطِ مسائل یا کسی دوسرے مقصد سے متعدد مقامات پر بیان کرتے ہیں، مثلاً إنما الأعمال بالنيات والی روایت کو تیرہ/13 مقامات پر ذکر کیا ہے، حالاں کہ امام موصوفؒ نے خود فرمایا ہے کہ میں مکرر روایات کو اس کتاب میں داخل نہ کروں گا، حافظ ابنِ حجرؒ نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ بالارادہ اپنی کتاب میں ایک ہی سند و متن کو مکرر نہیں لاتے، اگر کہیں تکرار ہے تو محض اتفاقی ہے۔[2]، چنانچہ پوری کتاب میں بائیس/22 روایات مکرر ہیں جو اتنی ضخیم کتاب کے زیادہ نہیں کہیں جا سکتیں۔

(8) تاریخ پر بھی امام بخاریؒ کی مجتہدانہ نظر ہے حضرت الاستادؒ (یعنی شیخ الحدیث زکریا کاندھلوی) کی تحقیق میں امام بخاریؒ ہر کتاب کے شروع میں اس کے زمانۂ نزول اور مشروعیت کی ابتداء کی طرف بھی کبھی کبھی اشارہ کر دیتے ہیں، خصوصاً جبکہ اس میں کوئی اختلاف ہو اور کبھی صراحت بھی کر دیتے ہیں۔

(9) حافظ ابنِ حجرؒ فرماتے ہیں کہ امام موصوفؒ ہر کتاب کے اختتام پر کوئی نہ کوئی ایسا لفظ لاتے ہیں، جس سے ختمِ کتاب کی طرف اشارہ ہوتا ہے، مثلاً: بدء الوحی کے آخر میں فكان ذلك أخر شان هرقل اور کتاب الحج کے ختم پر واجعل موتى ببلد رسولك ۔ حضرت الاستاد کی رائے ہے کہ امام بخاریؒ ہر کتاب کے ختم پر کوئی ایسا لفظ لاتے ہیں جس سے ختمِ زندگی کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے، ان کا مقصد یہ ہے کہ اس کتاب کو موت کے استحضار کے ساتھ پڑھنا چاہئے۔

(10) کتاب کی ابتداء اور انتہاء میں گہرا ربط ہے حافظ ابنِ حجرؒ نے اپنے استاد کا قول نقل کیا ہے، کہ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کو کتاب التوحید پر ختم کیا، کیونکہ توحید ہی آخرت میں کامیابی اور ناکامی کی اصلی میزان ہے، اور اس کی ابتداء إنما الأعمال بالنيات کی حدیث سے فرمائی، کیونکہ اعمال کی عنداللہ مقبولیت کے لئے اخلاصِ نیت ضروری ہے،

---

[1] أيضًا، ص30

[2] هدى السارى، لابن حجر، ص12

اور آخرت میں صرف وہی اعمال وزنی ہونگے جو اخلاص کے ساتھ رضائے الٰہی کے لئے کئے جائیں، یہ چند خصوصیات لامع کے مقدمہ سے باختصار نقل کی گئی ہیں۔ [1]

امام دارِ قطنیؒ کے اعتراضات وشبہات

صحیح بخاری کی جن روایات پر دارِ قطنیؒ وغیرہ نے نقد کیا ہے ان کی تعداد مجموعی طور پر ایک سو دس/110 ہے، حافظ ابنِ حجرؒ اور علامہ عینیؒ وغیرہ نے اس کا مفصل جواب دیا ہے حافظ ابنِ حجرؒ جواب دینے کے بعد کہتے ہیں: الحمد لله، اکثر اعتراضات کا جواب کافی اور شافی ہوگیا ہے، بعض جوابات محتمل ہیں البتہ چند جگھوں پر تکلف سے کام لینا پڑا ہے جب کوئی منصف مزاج ان جوابات پر غور کرے گا تو مصنف کی جلالتِ شان اور کتاب کی عظمت اس کی نظر میں دو بالا ہو جائیگی، اور اس پر واضح ہو جائے گا کہ علماء میں جو اس کو حسنِ قبول حاصل ہوا اور تمام کتبِ حدیث پر جو انہوں نے اس کو ترجیح دی، وہ سراسر مبنی بر حقیقت ہے، ناقدین کے اصولِ نقد چند کمزور اصولوں پر مبنی ہے جو جمہور ائمہ کے خلاف ہیں اس لئے معارضہ کے وقت شیخین کی تصریح کو فوقیت حاصل ہو گی۔ [2]، اسی طرح بخاری کے تقریبا اسّی/80 اور مسلم کے ایک سو ساٹھ/160 روّاۃ پر کسی نوع کا نقد کیا گیا ہے۔ [3]، حافظ ابنِ حجرؒ نے اس کا اجمالی جواب یہ دیا ہے: ینبغی لکل منصف أن یعلم تخریج صاحب الصحیح لأی راو کان مقتض بعدالته عنده وصحة حفظه عدم غفلته۔ [4]

امام بخاریؒ کی امام ابو حنیفہؒ سے روایت نہ کرنے کی وجہ

کہا جاتا ہے کہ امام بخاریؒ چونکہ حنفیہ سے ناراض تھے اس لئے انہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے کوئی روایت نقل نہیں کی، زیلعیؒ کہتے ہیں: امام بخاریؒ نے شدتِ تعصب اور امام ابو حنیفہؒ کے مسلک پر بے جا تنقید کی وجہ سے ان کی کوئی روایت اپنی کتاب میں نقل نہیں کی۔ [5]، اسی طرح بعض الناس کے ذریعے امام صاحبؒ پر تعریض کی ہے اور ان پر حدیث کی مخالفت کا الزام لگایا ہے، مولانا نعمانی لکھتے ہیں: امام بخاریؒ نے امامِ اعظم کے ساتھ وہی روش اختیار کی جو امامِ جعفر صادقؒ کے ساتھ کی تھی، علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں: امام جعفر صادقؒ کو امام بخاریؒ نے قابلِ استدلال نہیں سمجھا، حالاں کہ وہ

---

[1] شیوخ امام بخاریؒ، شامزئی، ص 81

[2] ھدی الساری، ابن حجر، ص400

[3] لامع الدراری، کاندھلوی، ص 74

[4] ھدی الساری، ابن حجر، ص443

[5] نصب الرایة لأحادیث الھدایة مع حاشیة بغیة الألمعی فی تخریج الزیلعی، عبدالله بن یوسف، جمال الدین (762ھ)، مؤسسة الریّان، بیروت، 1418ء، ج1، ص355

جمہور امت کے نزدیک ثقہ ہیں۔[1]، لیکن امام بخاریؒ اور دیگر ائمہ محدثین کے متعلق عناد و تعصب کا شبہ کرنا نہایت نہ مناسب ہے، اکابر کی شان اس بلند تھی، کوثریؒ نے اس بارے میں نہایت مناسب و معتدل رائے ظاہر کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ قابلِ غور امر یہ ہے کہ شیخین نے امام ابو حنیفہؒ سے کوئی روایت نقل نہیں کی حالاں کہ ان کے صغیر السن تلامذہ سے ان کا لِقاء اور روایت دونوں ثابت ہیں، اسی طرح امام شافعیؒ کے بعض تلامذہ سے بھی ان کی ملاقات ہوئی، لیکن امام شافعیؒ کی کوئی روایت اپنی کتاب میں نہیں کی، امام بخاریؒ کو امام احمدؒ سے زیادہ ملنے اور ان کے ساتھ رہنے کا اتفاق ہوا اس کے باوجود ان سے صرف دو روایتیں اپنی کتاب میں نقل کی ہیں، ایک تعلیقاً اور دوسری ایک واسطے سے، امام مسلمؒ امام بخاریؒ کے شاگرد ہیں اور انہوں نے اپنی کتاب میں سے پورا استفادہ کیا ہے لیکن امام بخاریؒ سے صحیح مسلم میں کسی روایت کی تخریج نہیں کی، امام احمدؒ، امام شافعیؒ کے تلمیذِ رشید ہیں اور ان سے موطا امام مالک کا سماع بھی کیا ہے، لیکن امام مالکؒ کی کل پانچ روایات امام شافعیؒ کے واسطے سے اپنی کتاب میں درج کی ہیں، ان واقعات اور ان محدثین کرام کے اخلاص و دیانت سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ائمہ مجتہدین کی احادیث کو روایت کرنے والے شرق و غرب ہر چہار سُو پھیلے ہوئے تھے ان کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہیں تھا، اس لیے ان محدثین کرام نے صرف ان راویوں کی روایات کی طرف توجہ مبذول فرمائی جس کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ تھا، اس لئے ان محدثین کا دامن ہر تعصب و عناد سے پاک تھا۔[2]

ایک غلط فہمی کا ازالہ

صحیحین سے متعلق ایک اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ و غیرہ ائمہ نے بہت سے ایسی روایات سے استدلال کیا ہے جو صحیحین میں موجود نہیں ہیں، پھر صحیحین کے اصح ہونے کا کیا مطلب ہے؟ تحریر کے شارح ابن امیر الحاجؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے: صحیحین کے اصحیت مابعد کے لوگوں کے لحاظ سے ہے وہ ائمہ مجتہدین جو اِن سے پہلے گزرے ہیں وہ اس زمرہ میں شامل نہیں۔[3]، نیز علامہ کوثریؒ کہتے ہیں: شیخین اور اصحابِ سنن و غیرہ فقۂ اسلامی کی تدوین کے بعد پیدا ہوئے اور حدیث کی طرف اعتناء کیا، لیکن ائمہ مجتہدین جو ان سے پہلے گزرے ہیں ان کے سامنے مرفوع و موقوف اور صحابہ و تابعینؒ کے فتاوے کا بہت بڑا ذخیرہ موجود تھا، اور مجتہد کی نظر حدیث کی صرف ایک قسم پر محدود نہیں ہوتی، آج ہمارے سامنے اس دور کی جوامع و مصنّفات موجود ہیں جن کے مصنّفین ائمہ مجتہدین کے شاگرد یا شاگردوں کے شاگرد ہیں اس لئے علوئے طبقہ کی وجہ سے ائمہ مجتہدین کے لئے احادیث کی اسانید پر غور و خوض کرنا

---

[1] ما تمس اليه الحاجة لمن يطالع سنن ابن ماجه، عبد الرشيد نعمانى ، ج1، مقدمه، ص28

[2] شروط الائمة الستة للمقدسى- للحازمى، ص50

[3] التقرير والتحبير، محمد بن محمد ،شمس الدين (م879ھ)، دارالكتب العلمية، بيروت، 1983ء، ج3، ص30

آسان تھا، پھر مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال اس کی صحت کی دلیل ہے کتبِ ستہ کی ضرورت اور ان سے استدلال مابعد کے لوگوں کے لحاظ سے ہے۔ [1]

امام بخاری ؒ کی تاریخِ وفات

یکم شوال 256ھ تریسٹھ/63 سال کی عمر میں دنیائے فانی سے روپوش ہو گئے۔ [2]، انا للہ وانا الیہ راجعون

---

[1] لامع الدراری، کاندہلوی، ص74

[2] طبقات الحنابلة، محمدبن محمد، أبو الحسين بن أبى يعلى، دارالمعرفة ، بيروت، س ن ، ج1، ص278

فصل دوم

تراجم امام بخاریؒ کے مقاصد

امام بخاریؒ کے پیشِ نظر جس طرح احادیثِ صحیحہ کی تخریج ہے، اسی طرح وہ ان سے بہت سے مسائل کا استنباط و استخراج بھی کرتے ہیں، اسی لیے بسا اوقات ایک روایت متعدد جگہوں پر نقل کرتے ہیں، جیسے حضرت عائشہ کی وہ حدیث جو حضرت ابوہریرۃ کے واقعہ سے متعلق ہے، اس کو بیس سے زائد بار نقل کیا ہے، علماء کا یہ مشہور مقولہ ہے کہ فقه البخاری فی تراجمه کہ بخاری کا سارا کمال ان کے تراجم میں ہے۔ علامہ کرمانیؒ فرماتے ہیں، امام بخاریؒ نے تراجمِ ابواب میں جس دقتِ نظر کا مظاہرہ کیا ہے، اس کو سمجھنے سے بڑے بڑے اہلِ علم قاصر رہے، اس کی اسی اہمیت کی بنا پر متقدمین اور متاخرین نے تراجمِ ابواب پر مستقل رسالے لکھے ہیں۔ چنانچہ ابنِ حجرؒ کہتے ہیں: امام موصوف نے بہت سے فقہی فوائد اور حکیمانہ نقطے اپنی کتاب میں بکھیرے ہیں اور غور و فکر کرنے والوں کو اس میں بہت سی نادر چیزیں ملتی ہیں۔[1]، آپؒ کے تراجم کے درجہ ذیل مقاصد ہیں:[2]

(1) احیانا یذکر الامام البخاری فی التراجم احادیث لیست علی شرط ثم یورد فی الباب احادیث تصح علی شرطه وتشهد لصحة الحدیث المذکور فی الترجمة ویقصد من هذا تصحیح وتائید الحدیث المشارالیه فی ترجمة الباب، یعنی بعض اوقات امام بخاریؒ کبھی کبھار تراجم میں ایسی احادیث بھی لاتے ہیں جو کہ ان کے شرط کے موافق نہیں ہوتی لیکن ترجمہ کی حدیث کے صحیح اور مؤید ہونے کی غرض سے باب میں ایسی احادیث لاتے ہیں جو کے ان کے شرط کے موافق ہوتیں ہیں اور ترجمہ میں مذکورہ حدیث کی صحت کی گواہی بھی دیتی ہیں۔

(2) ویذکر احیانا فی ترجمة الباب مسئلة استنبطها عن احادیث صحیحة علی شرطه سواء کانت من صریح النص او اشارة النص او الاقتضاء ثم یورد فی الباب احادیث او آیات تکون دلیلا للمسئلة المذکورة فی ترجمة الباب ولکن لیس بوسع کل واحد ان یدرک وجه الاستدلال ادراکا کاملا، یعنی بعض اوقات ترجمۃ الباب میں کوئی ایسا مسئلہ ذکر فرماتے ہیں کہ جو آپؒ نے اپنی شرط کے موافق احادیثِ صحیحہ سے نکالا ہوتا ہے پھر چاہے (استنباط) صریح النص، اشارۃ النص یا پھر اقتضاء النص ہی سے کیوں نہ ہو اس کے بعد آپؒ ترجمۃ الباب میں مذکورہ مسئلہ کی تائید کی خاطر آیات یا پھر احادیث بھی باب میں لاتے ہیں، لیکن وجہ الاستدلال کا کامل ادراک اخذ کرنا ہر کسی کے بس کا کام نہیں۔

---

[1] هدی الساری لابن حجر، ص2

[2] نوٹ: 1-14 تک کے تمام نکات "مقاصد تراجم أبواب صحیح البخاری فی ضوء فقه البخاری فی تراجمه، پاکستان جرنل آف اسلامک ریسرچ، 2012ء، شمارہ 10، ص 214-217" سے ماخوذ ہیں، جب کہ یہ نکات ابن منیر کی مشہور کتاب "المتواری علی تراجم أبواب البخاری" سے لیے گیے ہیں، جو کے اسی کتاب سے آگے بالتفصیل آرہے ہیں۔

(3) واحيانا يذكر فى ترجمة الباب مسئلة قال بها جماعة من المسلمين من قبل ثم ثبت لديه حسب تحقيقه واجتهاده ما يدل عليه او يشهد له او يرجحه وفى مثل هذه المواضع يقول الامام البخارى فى ترجمة الباب "باب من قال كذا " او "ذهب الى كذا" ، اور بعض اوقات ترجمۃ الباب میں کوئی ایسا مسئلہ ذکر فرماتے ہیں کہ جس کا قول آپؒ سے پہلے مسلمانوں کی ایک جماعت نے کیا ہو، پھر بعد میں وہی مسئلہ آپؒ کے نزدیک آپؒ کی اپنی تحقیق اور اجتہاد کے مطابق ثابت ہوا ہو جو کہ اس پر دلالت کرتا ہو ، اس کی گواہی دیتا ہو یا پھر اس کو راجح قرار دیتا ہو، اور ان مواضع کی مثال امام بخاریؒ کا ترجمۃ الباب میں "باب من قال كذا" اور "ذهب إلى كذا" کا فرمانا ہے۔

(4) واحيانا يذكر فى ترجمة الباب مسئلة وردت فيها احاديث مختلفة فيجمع فى الباب تلك الاحاديث المختلفة ويقصد من هذا التسهيل فى الجمع بينهما او الترجيح والاستنباط، اور بعض اوقات ترجمۃ الباب میں کوئی ایسا مسئلہ ذکر فرماتے ہیں کہ جس کے بارے میں مختلف احادیث وارد ہوتیں ہیں چنانچہ آپؒ اس باب میں وہ مختلف احادیث جمع فرما دیتے ہیں اور اس سہولت سے آپؒ کا مقصد ان احادیث کے مابین جمع یا ترجیح اور ان میں سے مسائل کا استنباط کرنا ہوتا ہے۔

(5) واحيانا تكون الادلة متعارضة فى مسئلة ما كما سبق تترجح عندالامام البخارى او تحقق صورة التوفيق فيذكر الجمع بينهما فى ترجمة الباب ثم يورد تلك الادلة المتعارضة لكى تنشا فى المتعلم قوة الجمع والتوفيق بين تلك الادلة التى ظاهرها التعارض، اور بعض اوقات کسی مسئلہ میں دلائل متعارض ہوتے ہیں پھر اگر امام بخاریؒ نے کسی دلیل کو راجح قرار دیا ہوتا ہے یا موافقت کی صورت کی تحقیق کی ہوتی ہے تو ایسی صورت میں آپؒ ترجمۃ الباب میں ان دونوں دلائل کے مابین جمع کرنا ذکر فرماتے ہیں اور بعد میں انہیں ادلۂ متعارضہ کو لاتے ہیں تا کہ طالب علم میں ان ظاہری متعارض دلائل کے مابین جمع کرنے کی صلاحیت پیدا ہو۔

(6) واحيانا يذكر عدة احاديث فى اثبات ترجمة الباب ويرى فى تلك الاحاديث من الفوائد المهمة والضرورية التى يجب التنويه بها فمثل هذه المواضع يكتب فيها "باب" بدلا من "فائدة" او "التنبيه" ويظن القارئ انه بدا مسئلة جديدة مع انه ليس فى الحقيقة باب جديد بل هو كما جرت عادة المؤلفين بانهم يذكرون فى مثل هذه المواضع "قف" او "فائدة" او "التنبيه" لكن الامام البخارى لا يحب غير كلمة باب ولا مشاحة فى الاصطلاح وذلك كما ورد فى كتاب

بدا الخلق ترجمة باب قول الله عز و جل "وبث فيها من كل دآبة"[1]، فذكر فيها حديثا يوافق هذه الترجمة ثم قال "باب خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال "۔[2]، اور بعض اوقات ترجمۃ الباب کے اثبات میں آپؒ چند احادیث ذکر فرماتے ہیں حالیکہ آپؒ ان احادیث میں ضروری اور اہم فوائد پاتے ہیں چنانچہ ایسے مقامات کی مثال یہ کہ آپؒ لفظِ "فائدة" یا "التنبيه" کی جگہ لفظِ "باب" لکھتے ہیں، نیز پڑھنے والا یہ خیال کرتا ہے کہ شاید یہاں سے کوئی نیا مسئلہ شروع ہوگیا ہے، جبکہ در حقیقت وہ کوئی نیا باب نہیں ہوتا، بلکہ مؤلفین کی عادت کے موافق جاری ہوا ہوتا ہے بایں طور کہ وہ ان جیسے مقامات پر "قف" یا "فائدة" یا "التنبيه" جیسے الفاظ لاتے ہیں، جبکہ امام بخاریؒ کو لفظِ باب نہایت پسند ہے اور مقولہ مشہور ہے کہ "لا مشاحة في الإصطلاح" (یعنی اصطلاح میں کسی پر کوئی پابندی نہیں) اور یہ اسی طرح ہے جیسا کہ كتاب بدأ الخلق میں اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿وبث فيها من كل دآبة﴾[3] کا ترجمہ وارد ہوا ہے، چنانچہ آپؒ نے اس باب میں اسی ترجمۃ الباب کے موافق احادیث بیان کی ہیں اور پھر فرمایا کہ "باب خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال"۔

(7) واحيانا يذكر كلمة "باب" بدل من حاء التحويل او قولهم "وبهذا الاسناد" كما فعل في كتاب بدأ الخلق هذا "باب ذكر الملائكة"۔[4]، اور بعض اوقات حاء التحويل یا قولهم کی جگہ کلمۂ "باب" یا "وبهذا الاسناد" ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ آپؒ نے كتاب بدأ الخلق میں باب ذكر الملائكة ذکر کیا ہے۔

(8) واحيانا يذكر تحت ترجمة الباب حديثا لا يدل على الترجمة وليست له علاقة بالترجمة حسب الظاهرمن الفاظ الحديث المذكور ولكن للحديث طرق مختلفة والفاظ بعض الطرق تدل على الترجمة يقصد من ذكر هذا ان لهذه الترجمة اصلا وليست بدون اصل تماما، اور بعض اوقات ایسی حدیث بھی ذکر کرتے ہیں جو کہ بظاہر نہ تو ترجمۃ الباب پر دلالت کرتا ہے اور نہ ہی اس سے کوئی تعلق ہوتا لیکن چونکہ اس حدیث کے مختلف طرق ہوتے ہیں اور بعض طرق کے الفاظ ترجمہ پر دلالت کرتے ہیں، لہذا آپؒ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس ترجمہ کے لیے کچھ نہ کچھ اصل ضرور ہے۔

---

[1] الجامع الصحيح للامام البخارى، طبع دارالسلام، رياض، 1999ء، كتاب بدء الخلق، باب قول الله عز وجل وبث فيها من كل دآبة، ص109

[2] أيضًا، ص180

[3] البقرة :164

[4] الجامع الصحيح للامام البخارى، ص311

(9) واحيانا يذكر فى ترجمة الباب رايا ذهب اليه بعض الناس او يمكن ان يقول به احد فى المستقبل ولكنه لا يرى صحة ذلك ، اور بعض اوقات آپؒ ترجمۃ الباب میں کوئی ایسی رائے بھی لاتے ہیں جو کہ یا تو کسی کا مذہب ہوتا ہے یا ممکن ہو کہ کوئی مستقبل میں ان جیسا قول کرے حالیکہ آپؒ اس کی صحت کو صحیح نہیں پاتے۔

(10) وهكذا قد يورد فى ترجمة الباب حديثا ليس بصحيح عنده رحمه الله ويورد فى الباب احاديث صحيحة فيقصد منها الرد على ذلك المذهب او ذلك الحديث المذكور فى الترجمة ، اور اسی طرح بعض اوقات ترجمۃ الباب میں ایسی حدیث بھی وارد ہوتی ہے جو کہ آپؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہوتی، جبکہ باب میں بہت سی صحیح احادیث وارد ہوئیں ہیں، چنانچہ آپؒ کا مقصد ان کے بیان کرنے اس مذہب یا ترجمہ میں مذکورہ حدیث پر رد کرنا ہوتا ہے۔

(11) واحيانا يذكر بعد ترجمة الباب اثر الصحابى او تابعى بدلا من الحديث المرفوع او يكتفى بذكر الآيات فقط ويفعل مثل هذا فى الغالب اذا كان لفظ الترجمة جزء من حديث ليس على شرط البخارى ويشير بهذا الى ان الحديث وان كان ورد بهذا اللفظ الا انه ليس صحيحا على شرطه ومع ذلك فهو صالح للعمل، اور بعض اوقات ترجمۃ الباب کے بعد مرفوع حدیث کی جگہ صحابی یا تابعیؒ کا اثر لاتے ہیں یا پھر صرف آیات پر ہی اکتفاء کرتے ہیں، اور آپؒ اکثر یہی رویہ اپناتے ہیں جب ترجمہ کا لفظ کسی ایسی حدیث میں سے ہو جو کہ امام بخاریؒ کے شرط پر نہ ہو، اور اس کے ذریعے سے آپؒ اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اگرچہ حدیث ترجمہ میں موجود لفظ کی بناء پر ان کی شرط کے موافق تو نہیں، لیکن پھر بھی وہ قابل عمل ہے۔

(12) واحيانا يذكر فى ترجمة الباب آية من القرآن ويشرحها بالحديث او يخصص عمومها او يقيد اطلاقها او يعين محتملاتها او يذكر حديثا فى ترجمة الباب ويقصد من الاية تخصيصها او تعيين احد الاحتمالات او شرحها[1]، یعنی آپؒ بعض اوقات ترجمۃ الباب میں کوئی ایسی قرآنی آیت بھی لاتے ہیں جس کی تشریح حدیث کے ذریعے سے کرتے ہیں یا پھر اس کو خاص، مقید یا معین کر دیتے ہیں، اور یا پھر ترجمۃ الباب میں کوئی حدیث ذکر فرمادیتے ہیں جس کا مقصد اس کا قرآنی آیت کے ذریعے سے مقید، معین بنانا یا پھر اس کی تشریح کرنا ہوتا ہے۔

---

[1] رسالة شرح تراجم أبواب صحيح البخارى، ولى الله بن عبدالرحيم، الدهلوى، طبع دارالحديث، بيروت، 1997ء، ص125

(13) واحیانا یقصد فقط تمرین طلّاب الحدیث علی الاستدلال بالحدیث حسب المسئلة المطروحة[1]، اوقات آپؒ کا مقصد حدیث کے طالب علموں کو ایک حدیث مسئلہ کے استدلال کی مشق کرانا ہوتا ہے۔

(14) لقد سلک الامام البخاری فی کثیر من تراجم ابوابه مسلک اهل السیر والمؤرخین وهو استنباط امر خاص لیتعلق بحادث ما من طرق الروایات والفقهاء یتعجبون من هذا لعدم ممارستهم بهذا الفن ولکن اهل السیر یعتنون به اعتناء خاصا[2]، بلاشبہ امام بخاریؒ نے اپنے اکثر تراجم الابواب میں اہلِ سیر اور مؤرخین کے مسلک کی پیروی کی ہے، اور وہ کسی خاص امر کا استنباط کرنا جو کسی ایسے امرِ حادث سے متعلق ہو جو کہ بہت سی روایات میں سے ہو، اور فقہاء اس کے بارے میں متعجب ہوں بوجہ اس فن سے عدمِ ممارست کے، جبکہ اہلِ سیر اس کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔

امام بخاریؒ کے تراجم الابواب کے حوالہ سے نور الدین عترؒ لکھتے ہیں:

ولدى الرجوع إلى تلك الدراسات لتراجم البخاري في"صحيحه"وجدنا جُهُودًا كبيرة ضخمة، دراسات مفصلة حافلة، قد تناولت تراجم الامام البخاري على سبيل التفصيل، ترجمة بعد ترجمة، لكن هذه الدراسات مع غزارة فائدتها لم تضبط تراجم البخاري بتقسيم يصنفها تصنيفا كاملاً، وليبين مسالك كل صنف منها، اللهم إلا محاولتين لضبط هذه التراجم وتصنيف أنواعها[3]، یعنی ہم نے صحیح بخاری میں تراجم بخاری کے جائزے لیتے ہوئے، اس میدان میں بہت ساری کوششوں کو پایا، تفصیلی دراسات پائے، نتیجتاً فرداً فرداً تراجم کی تفصیل کا اہتمام کیا گیا ہے اگرچہ یہ تفصیلات مع اپنے کثیر الفوائد ہونے کے باوجود بھی ان تراجم کی ایسی مکمل تفصیل نہیں کہ جو ہر قسم کے راستوں (یعنی اشکالات وغیرہ) کو کھولتا ہو، بلکہ یہ تو صرف تراجم اور ان کے اقسام کی درجہ بندی کی دو کوششیں ہیں۔ آگے لکھتے ہیں: فقد قسم الحافظ ابن حجر التراجم إلى قسمين: ظاهرة وخفية، ثم مضى في الشرح، حافظ ابن حجر نے تراجم کو دو حصوں پر تقسیم کیا ہے: تراجم ظاہرہ اور تراجم خفیہ، پھر ان کی تشریح کی ہے۔ آگے ان پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

[1] أيضًا

[2] المتواری علی تراجم أبواب البخاری، أحمد بن محمد، ابن منیر(م683ھ)، طبع دار السلفيه، المدينة المنورة، س ن، ص211

[3] الإمام البخاری وفقه التراجم فی جامعه الصحيح، محمد عتر، نورالدين، مجلة الشريعت والدراسات الإسلامية، كويت، 1406ھ، ج1، ص71

(1) أنه لَمْ يُعْنَ بالتفصيل للتراجم الظاهرة، وَلاَ بَيَّنَ مسالك البخاري فيها، وما امتاز به منها۔ ابن حجر نے تراجم ظاہرہ کی پوری تفصیل نہیں کی، نہ ہی ان میں امام بخاری کے مسلک کو واضح کیا اور نہ ہی ان کو جدا کیا ہے۔

(2) أنه تداخل معه بحث التراجم «الخَفِيَّةِ» بالتراجم «الظَّاهِرَةِ»۔ اس نے تراجم خفیہ کو تراجم ظاہرہ میں داخل کر دیا ہے۔

(3) أنه لم يستكمل كل أنواع التراجم، فلم يذكر النوع الثالث من تقسيمنا الذي أطلقنا عليه اسم «التَّرَاجِمَ المُرْسَلَةَ»۔ اس نے تراجم کی ہر نوع کو مکمل نہیں کیا، چنانچہ اس نے تیسری قسم ہماری تقسیم میں سے یعنی تراجم مرسلہ کا ذکر نہیں کیا۔

نیز آپؒ لکھتے ہیں:

(1) المحاولة الثانية: لِلْعَلاَّمَةِ مُحَدِّثُ الهِنْدِ وَلِيُّ اللهِ الدَّهْلَوِي في كتابه "شرح تراجم أبواب البخاري" صَدَّرَ بِهَا كَتَابَهُ هذا۔ یعنی دوسری کوشش علامہ محدث الہند ولی اللہ دہلوی کی ہے جنہوں نے اپنی کتاب کی ابتدا "شرح تراجم أبواب البخاري" سے کیا۔

(2) أنه يترجم بحديث مرفوع ليس على شرطه، ويذكر في الباب حديثًا شاهدًا له على شرطه۔ وہ (یعنی امام بخاریؒ) ترجمہ میں کوئی ایسی حدیث مرفوع لاتے ہیں جو ان کی شرط کے موافق نہیں ہوتا، اور باب میں ایسی حدیث لاتے ہیں جو ان کی شرط کے موافق ہو۔

(3) أنه يترجم بمسألة استنباطها من الحديث بنحو من الاستنباط من نصه أو إشارته أو عمومه أو إيمائه۔ وہ ترجمہ میں کوئی ایسا مسئلہ لاتے ہیں جو حدیث سے مستنبط ہو اس طور پر کہ مستنبط ہو اپنی نص، اشارے یا عموم سے۔

(4) أنه يترجم بمذهب ذُهب إليه قبل، ويذكر في الباب ما يدل عليه من غير قطع بترجيح ذلك المذهب، فيقول: باب من قال كذا۔ وہ ترجمہ میں کوئی ایسا مذہب لاتے ہیں جس کی طرف پہلے سے ذہاب ہوا ہو، اور باب میں کوئی ایسی چیز لاتے ہیں جو اس مذہب کے راجح ہونے پر بغیر قطع کے دلالت کرتا ہو، پس وہ کہتے ہیں: باب من قال كذا۔

(5) أنه يترجم بمسألة اختلفت فيها الأحاديث، فيأتي بتلك الأحاديث على اختلافها، لِيُقَرِّبَ إِلَى الفَقِيهِ مِنْ بَعْدِهِ أَمْرَهَا، مثاله (بَابُ خُرُوجُ النِّسَاءِ إِلَى البُرَازِ) جمع فيه حديثين مختلفين۔ وہ ترجمہ میں کوئی ایسا مسئلہ لاتے ہیں جس میں احادیث مختلف ہوں، پس ان احادیث کو اپنے اختلاف کے ساتھ لاتے

ہیں، تاکہ بعد والے فقیہ پر اس کا معاملہ واضح ہو، اس کی مثال (بَابُ خُرُوجُ النِّسَاءِ إِلَى البُرَازِ) اس میں انہوں نے دو مختلف حدیثیں جمع کیں ہیں۔

(6) أنه قد تتعارض الأدلة ويكون عند البخاري وجه التطبيق بينهما، بحمل كل واحد على محمل، فيترجم بذلك المحمل إشارة إلى وجه التطبيق، مثاله: (بَابُ خَوْفِ المُؤْمِنِ أَنْ يُحْبَطَ عَمَلُهُ، وَمَا يُحْذَرُ مِنَ الاصْرَارِ عَلَى التَّقَاتُلِ وَالعِصْيَانِ)، ذكر فيه حديث: «سِبَابُ المُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَاله كُفْر»، بعض اوقات دلائل متعارض ہوتے ہیں اور امام بخاریؒ کے ہاں دونوں میں وجہ التطبیق ہوتی ہے، بایں صورت کہ ہر ایک کو کسی محمل پر ڈال دے، پس وہ وجہ تطبیق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ترجمہ میں وہی محمل لاتے ہیں۔ اس کی مثال (بَابُ خَوْفِ المُؤْمِنِ أَنْ يُحْبَطَ عَمَلُهُ وَمَا يُحْذَرُ مِنَ الاصْرَارِ عَلَى التَّقَاتُلِ وَالعِصْيَانِ)، انہوں نے اس میں سِبَابُ المُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَاله كُفْر والی حدیث ذکر کی۔

(7) أنه قد يجمع في باب أحاديث كثيرة، كل واحد منها يدل على الترجمة، ثم يظهر له في حديث واحد فائدة أخرى سوى الفائدة المترجم عليها، وَيُعَلِّمَ على ذلك الحديث بِعَلاَمَةِ الباب، بعض اوقات وہ کسی باب میں بہت سی احادیث کو جمع کرتے ہیں، جن میں سے ہر ایک ترجمہ پر دلالت کرتا ہے، پھر جب اسے کسی ایک دوسری حدیث میں مترجم علیہ فائدہ کے علاوہ کوئی دوسرا فائدہ معلوم ہو جائے تو وہ اس حدیث پر علامۃ الباب کے ذریعے سے نشان لگا دیتا ہے۔

(8) أنه قد يكتب لفظة (باب) مكان قول المُحَدِّثِينَ وبهذا الإسناد، وذلك حيث جاء حديثان بإسناد واحد،[1] بعض اوقات وہ محدثین کے قول وبهذا الإسناد کی جگہ لفظ باب لکھتے ہیں۔ اور ایسا تب ہوتا ہے کہ جہاں دو حدیثیں کسی ایک سند سے آئیں ہوں۔

شاہ صاحبؒ کے علاوہ نور الدین عترؒ نے "جامع صحیح بخاری" کے تراجم الابواب کو بذات خود چار انواع پر تقسیم کیا ہے چنانچہ لکھا ہے: وهكذا كانت الحاجة مَاسَّةً لتقسيم حاصر، وتصنيف ضابط لأنواع فنون التراجم في "صحيح البخاري"، وقد توصلنا إلى تقسيم مبتكر لأنواع التراجم عند البخاري، واستقام لنا هذا التقسيم على أربعة أنواع من التراجم، اخترنا لكل نوع منها تسمية، نرجو أن تكون مَحَلَّ القَبُولِ لَدَى العُلَمَاءِ الأَفَاضِلِ، وهذه الأنواع هي التالية، اس طرح صحیح بخاری کے تراجم کی ایک محدود اور عمدہ درجہ بندی کی ضرورت محسوس ہوئی، اور بلاشبہ ہم نے تراجم بخاری کی ایک اعلیٰ تقسیم کو پایا ہے، اور

---

[1] (ا) أيضًا، ص72، 73

(ب) رسالة شرح تراجم أبواب صحيح البخارى، ولى الله بن عبدالرحيم، الدهلوى، طبع دارالحديث، بيروت، 1997ء، ص2-5

تراجم میں سے ہم پر یہ تقسیم چار انواع کی ظاہر ہوئی، ہم نے ہر نوع کا نام رکھا، اس امید پر کہ افاضل علما کے ہاں یہ مقبول ہو گی، اور وہ انواع یہ ہیں:

أَوَّلاً - التَّرَاجِمُ الظَّاهِرَةُ: وهي التي تطابق الأحاديث التي تخرج تحتها مطابقة واضحة جليلة، دون حاجة للفكر والنظر، پہلی قسم—تراجم ظاہرہ: وہ ہیں کہ جن کے تحت وہ احادیث ہیں جو کہ واضح طور پر بغیر کسی غور وفکر کے مطابقت رکھیں۔

ثَانِيًا - التَّرَاجِمُ الاسْتِنْبَاطِيَّةُ: وهي التي تدرك مطابقتها لمضمون الباب بوجه من البحث والتفكير القريب أو البعيد، دوسری قسم—تراجم استنباطیہ: وہ ہیں کہ جن کی مطابقت مضمون الباب سے تھوڑی بہت غور وفکر کرنے حاصل ہوں۔

ثَالِثًا - التَّرَاجِمُ المُرْسَلَةُ: وهي التي اكتفي فيها بلفظ (باب)، ولم يُعَنْوِنْ بشيء يدل على المضمون بل ترك ذلك العنوان، تیسری قسم—تراجم مرسلہ: وہ ہیں کہ جن میں لفظ باب ہی پر اکتفا کیا گیا ہو، اور کسی ایسی چیز کے ساتھ جو اس کے مضمون پر دلالت کرے عنوان نہ دیا گیا ہو، بلکہ اس عنوان کو چھوڑ دیا ہو۔

رَابِعًا - التَّرَاجِمُ المُفْرَدَةُ: وهي تراجم لا يُخْرِجُ البخاري فيها شَيْئًا من الحديث للدلالة عليها،[1] چوتھی قسم—تراجم مفردہ: وہ ایسی تراجم ہیں کہ جن میں امام بخاریؒ ان پر دلالت کرنے کی غرض سے کوئی حدیث نہیں لائے۔

نور الدین عترؒ کی اس تقسیم پر بالترتیب چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

(1) قول البخاري (بَابُ المَاءِ الدَّائِمِ) ثم أخرج فيه الحديث: «لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ الذِي لاَ يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ»[2]،[3] امام بخاریؒ کا قول بَابُ المَاءِ الدَّائِمِ پھر اس کے تحت حدیث: لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ الذِي لاَ يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ کو لائے ہیں۔

(2) مثاله عند "البخاري" ما ذكر الامام بدر الدين بن جماعة في "مناسبات تراجم البخاري" قال «فَتَارَةً يَخْتَصِرُ الحَدِيثَ المُتَضَمِّنَ حُكْمَ تَرْجَمَةِ البَابِ، وَيُحِيلُ فَهْمَ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَعْرِفُهُ مِنْ أَهْلِ الحَدِيثِ، كَحَدِيثِ أَبِي سَلَمَةَ فِي الشِّعْرِ فِي المَسْجِدِ، فَإِنَّ الحَدِيثَ الذِي أَوْرَدَهُ لَيْسَ فِيهِ تَصْرِيحٌ بِالمَسْجِدِ، لَكِنَّهُ جَاءَ مُصَرِّحًا بِهِ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى، فَاكْتَفَى بالإِشَارَةِ فِي الحَدِيثِ إِحَالَةً

---

[1] الإمام البخارى وفقه التراجم فى جامعه الصحيح، محمد عتر، نورالدين، مجلة الشريعت و الدراسات الاسلامية، كويت، 1406ھ، ج1، ص74

[2] الجامع الصحيح للبخارى، كتاب الوضوء، باب البول فى الماء الدائم، حديث239

[3] هدى السارى لابن حجر، ص57

عَلَى مَعْرِفَةِ أَهْلِهِ»، [1]اس کی مثال امام بخاریؒ کے ہاں وہ ہے جو امام بدر الدین بن جماعہ نے" مناسبات تراجم البخاري "میں ذکر کی ہے، وہ کہتے ہیں: امام بخاریؒ بعض اوقات ایک حدیث کو مختصر کر دیتے ہیں جو ترجمۃ الباب کے حکم کو متضمن ہوتا ہے، اور اہل الحدیث میں سے جو اس کی سمجھ رکھتا ہو اس کے حوالے کر دیتے ہیں، جیسے حدیث ابی سلمہ کی جو کے مسجد میں شعر کہنے کے بارے میں ہے، پس بلاشبہ جو حدیث وہ لائے اس میں مسجد (میں شعر کہنے) کی تصریح نہیں ہے، لیکن ایک دوسری حدیث میں وہ اس کو بالتصریح لائے ہیں، پس وہ ایسی حدیث میں اشارہ کرنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں اس کے جاننے والوں کو حوالہ کرتے ہوئے۔

(3) ومن ذلك في"الجامع الصحيح"قول البخاري في الجنائز، (بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنَ النِّيَاحَةِ عَلَى المَيِّتِ) وأخرج فيه حديث المغيرة:مَن نِيحَ عليه يُعَذّبُ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ[2]، وحديث عمر:الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِمَا نِيحَ عَلَيْه[3]، [4]اور انہیں میں سے "جامع صحیح "میں امام بخاریؒ کا قول جنائز میں (بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنَ النِّيَاحَةِ عَلَى المَيِّتِ) اور اس میں حدیثِ مغیرہ: مَن نِيحَ عليه يُعَذّبُ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ لائے ہیں، اور حدیثِ عمر : الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِمَا نِيحَ عَلَيْه لائے ہیں۔

(4) مثال ذلك قوله في (الصَّلَاةِ) : (بَابُ يَسْتَقْبِلُ بِأَطْرَافِ رِجْلَيْهِ القِبْلَةَ)، قَالَهُ أَبُو حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، [5]اس کی مثال نماز میں ان کا قول : (بَابُ يَسْتَقْبِلُ بِأَطْرَافِ رِجْلَيْهِ القِبْلَةَ)، اسے ابو حمید ساعدی نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کیا۔

جامع صحیح بخاری میں تراجم الابواب کا اجمالی نقشہ

اس بارے شیخ الحدیث محمد زکریاؒ کاندھلوی اپنی کتاب "الأبواب و التراجم لصحيح البخارى "میں لکھتے ہیں:[6]

رقم	التراجم المجردة المحضة التى ليس فيهاحديث ولا ذكر مع الترجمة شيئا من الآيات و الآثار	رقم	التراجم غير المجردة التى ليس فيها حديث مسند لكن ذكر فى الترجمة آية او حديثا او اثرا

---

[1] الإمام البخارى وفقه التراجم لمحمد عتر، ج1، ص82 (بحوالہ: ورقة من النسخة المخطوطة بمكتبة الأوقاف، حلب، الخزانة الأحمدية، رقم318)

[2] الجامع الصحيح للبخارى، كتاب الجنائز، باب مايكره من النياحة على الميت،حديث1291

[3] أيضًا، حديث1292

[4] هدى السارى مقدمة فتح البارى،ص81،80

[5] الإمام البخارى وفقه التراجم لمحمد عتر، ج1، ص87

نوٹ: ان تمام امثلہ کے معانی ظاہر ہیں اس لئے ترجمہ کا اہتمام نہیں کیا گیا۔

[6] الأبواب والتراجم لصحيح البخارى، الكاندهلوى، محمد زكريا بن يحى (م1402ھ)، ،دارالبشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى،1433ھ، ج1، ص243-248

1	باب فضل الصدقة من کسب	1	باب کیف کان بدء الحیض
2	باب التعجیل الی الموقف	2	باب استواء الظهر فی الرکوع
3	باب الخروج فی الفزع وحده	3	باب یستقبل باطراف رجلیه القبلة
4	باب جوائز الوفد	4	باب صلاة الطالب و المطلوب راکبا و ایماء
5	باب ذکر مصعب بن عمیر	5	باب من صفّق جاهلا من الرجال........الخ
6	باب اذا اعتق عبدا بینه و بین آخر	6	باب الریاء فی الصدقة
7	باب میراث العبد النصرانی والمکاتب النصرانی و اثم من ....الخ	7	باب لا یقبل الله صدقة من غلول
8	باب عمود الفسطاط تحت وسادته	8	باب صدقة العلانیة
9	باب اثم من قذف مملوکه (لیس فی محله)	9	باب صدقة السر
رقم	**التراجم المجردة لکن جعل الآیة ترجمة**	10	باب المنّان بما اعطیٰ
		11	باب المحصر و جزاء الصید
1	باب قول الله تعالی (وابتلوا الیتٰمی)	12	باب قول النبیﷺ (اذا توضا فلیستنشق بمنخره الماء)
2	باب (و اذا صرفنا الیک نفرا من الجن)	13	باب امر النبیﷺ الیهود بیع ارضهم
3	باب قول الله تعالی (و اذ قال ابراهیم رب اجعل)	14	باب من رمی جمرة العقبة و لم یقف
4	باب (و اذ بوانا لابراهیم) الخ	15	باب الاهلال من البطحاء
5	باب قول الله تعالی (و اذکر فی الکتٰب موسی)	16	باب اذا وقف فی الطواف
6	باب (ان قٰرون کان من قوم موسی) الخ	17	باب صدقة الکسب و التجارة
7	باب (وسئلهم عن القریة التی) الخ	18	باب من استاجر اجیرا فبین له الاجل........الخ
8	باب (و اضرب لهم مثلا اصحٰب القریة) الخ	19	باب فی الشرب
9	باب قول الله تعالی (و من لم یستطیع منکم) الی (غفور رحیم)	20	باب من اخّر الغریم الی الغد
10	باب قول الله تعالی (یٰایها الذین اٰمنوا) الخ	21	باب الانتصار من الظالم
11	باب قول الله تعالی (وما کان لمؤمن ان یقتل)	22	باب العفو المظلوم

	الخ		
12	باب (و اذ قال موسی لقومه ان الله یامرکم) الخ	23	باب اماطة الاذی
13	باب (ام حسبت ان اصحٰب الکهف و الرقیم)	24	باب ماجاء فی البینة علی المدعی
14	باب قول الله تعالی (و لو انهم صبروا) الخ	25	باب اذا وقف شیا فلم یدفعه الی غیره

26	باب اذا قال داری صدقة الله	60	باب الدعاء اذا هبط وادیا
27	باب قول الله تعالیٰ (و یسئلونک عن الیتٰمی)	61	باب رؤیا یوسف
28	باب من غزا و هو حدیث عهد بعرسه	62	باب رؤیا ابراهیم
29	باب من اختار الغزو بعد البناء	63	باب متیٰ یستوجب الرجل القضاء
30	باب (فاما منا بعد و اما فداء)	64	باب ذکر الله بالامر.......الخ
31	باب هل للاسیر ان یقتل و یخدع ....الخ	65	باب فضل العلم
32	باب قول النبیﷺ للیهود (اسلموا تسلموا)	66	باب ما جاء فی العلم
33	باب ما یعطی البشیر	67	باب العلم قبل القول و العمل
34	باب اذا قالوا صبانا ....الخ	68	باب ما جاء فی قول الله تعالیٰ (اذا قمتم ....)الخ (16)
35	باب الموادعة من غیر وقت		
36	باب فی النجوم		
37	باب خلق آدم و ذریته		
38	باب قوله تعالیٰ (ولقد ارسلنا نوحا ....)الخ		
39	باب (و ان الیاس لمن المرسلین)		
40	باب قصة اسحاق بن ابراهیم		
41	باب (و اذا جاءهم امر من الامن)		
42	باب (الذین استجابوا لله الرسول.......)الخ		
43	باب (هلم شهداءکم)		
44	باب تفسیر سورة المائدة		
45	باب قال ابن عباس.......الخ		
46	باب قوله تعالیٰ (و اعبد ربک)		
47	باب ما یحل من النساء و ما یحرم		

48	باب قول اللہ تعالیٰ (ولاجناح علیکم مما عرّضتم.......)الخ
49	باب العدل بین النساء
50	باب اذا قال فارقتک........الخ
51	باب لا طلاق قبل النکاح
52	باب اذا قال لامراته و هو مکره ....الخ
53	باب الظهار
54	باب (و الّٰتی یئسن)
55	باب قوله تعالیٰ (و المطلقٰت..........)الخ
56	باب و قال اللہ تعالیٰ (و الوٰلدٰت یرضعن.........)الخ
57	باب الطاعم الشاکر ....الخ
58	باب اکل المضطر
59	باب رفع الایدی فی الدعاء

فصل سوم

امام بخاریؒ پر فقہ شافعی اور فقہ حنبلی کے اثرات کا جائزہ

دراصل اس بحث کو سمجھنے کے لئے امام بخاریؒ کے مسلک و مذہب کو سمجھنا ہوگا، یعنی کیا امام بخاریؒ مقلد تھے یا مجتہدِ تھے؟ چنانچہ اس سلسلے میں علماء محدثین کی مختلف آراء ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(1) قال محمد بن بشار (م307ھ) :دخل اليوم سيد الفقهاء، [1] محمد بن بشار نے کہا: آج تو فقہا کے سردار داخل ہوئے۔

(2) قال أبو مصعب أحمد بن أبي بكر المديني(م241ھ): محمد بن إسماعيل أفقه عندنا وأبصر من ابن حنبل ، فلما اعترض عليه بعض جلسائه قائلا جاوزتَ الحد، قال أبو مصعب لو أدركت مالكا ونظرت إلى وجهه ووجه محمد بن إسماعيل لقلت كلاهما واحد في الفقه والحديث، [2] احمد بن ابی بکر مدینی نے کہا: ہمارے نزدیک محمد بن اسماعیل زیادہ فقیہ، اور ابن حنبل سے زیادہ بصیرت والا ہے، پھر جب اس کے پاس بیٹھنے والے بعض لوگوں نے یہ اعتراض کیا کہ آپ نے حد سے تجاوز کیا تو آپ نے کہا: اگر تم نے امام مالک کو پایا ہوتا اور ان کے چہرے اور محمد بن اسماعیل کے چہرے کو دیکھتا تب تو ضرور کہتا کہ: دونوں (علمِ) فقہ اور حدیث میں ایک ہیں۔

(3) يقول ابن تيمية (م758ھ):أما البخاري وأبو داود فإمامان في الفقه من أهل الاجتهاد، [3] ابن تیمیہؒ کہتے ہیں: امام بخاری اور امام ابوداؤد فقہ میں مجتہدین ائمہ میں سے ہیں۔

(4) يقول محمد أنور الكشميري (م1352ھ): البخارى عندى سلك مسلك الاجتهاد و لم يقلد احدا فى كتابه، [4] محمد انور کشمیری کہتے ہیں: میرے نزدیک تو امام بخاریؒ مجتہد ہیں اور انہوں اپنی کتاب میں کسی کی بھی تقلید نہیں کی۔

(5) يقول نور الدين عتر: أما البخاري فكان في الفقه أكثر عمقا وغوصا وهذا كتابه كتاب إمام مجتهد غواص في الفقه والاستنباط بمالايقل عن الاجتهاد المطلق لكن على طريقة فقهاء المحدثين النابهين وقد قرأ منذ صغره كتب ابن المبارك وهو من خواص تلامذة أبي حنيفة ثم اطلع على فقه الحنفية وهو حدث كما أخبر عن نفسه واطلع على فقه الشافعي من طريق الكرابيسي كما أخذ عن أصحاب مالك فقهه فجمع طرق الاجتهاد إحاطة واطلاعا فتهيأ له بذلك مع ذكائه المفرط وسيلان ذهنه أن يسلك طريق المجتهدين ويبلغ شأوهم و هذا كتابه

---

[1] تاريخ بغداد، للخطيب، ج2، ص6

[2] أيضًا، ص19

[3] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (م728ھ)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سعودى عرب، 1425ھ، ج20، ص40

[4] فيض الباري للكشميرى، ج1، ص438

شاهد صدق على ذلك حيث يستنبط فيه الحكم من الأدلة ويتبع الدليل دون التزام مذهب من المذاهب والأمثلة التي ضمها بحثنا عن فقهه وما أوجزنا من القول في عمق تراجمهم وتنوع طرق استنباطه يدل على أنه مجتهد بلغ رتبة المجتهدين وليس مقلدا لمذهب ما كما يدعي بعض أتباع المذاهب، [1]نورالدین عتر لکھتے ہیں: امام بخاریؒ فقہ میں کافی گہری نظر رکھتے تھے، اور یہ ان کی کتاب ایسی کتاب ہے جو فقہ واستنباط میں کامل بصیرت رکھنے والے مجتہد امام کی ہو، ایسا مجتہد کے جو بیدار وفقیہ محدثین کی راہ پر چلا ہو نہ کہ صرف مجتہد مطلق ہو، اور بلاشبہ انہوں نے کم سِنی ہی میں ابن مبارکؒ جو امام ابو حنیفہؒ کے خاص شاگردوں میں سے تھے کی کتابوں کا مطالعہ کیا تھا اور فقہ حنفیہ پر مطلع ہوئے اور یہ ان کی ابتدا تھی جیسا کہ انہوں خود اپنے بارے میں بتایا، اور امام کرابیسی سے فقہ شافعی سیکھی جیسا کہ امام مالک کے شاگردوں سے ان کی فقہ سیکھی، چنانچہ انہوں نے اجتہاد کے راستوں کا احاطہ کیا اور ان پر مطلع بھی ہوئے، پس اپنی ذکاوت وحاضر دماغی کے ساتھ وہ اس بات کے لئے تیار ہوئے مجتہدین کی راہ پر چلے اور اپنے عظم تک پہنچے اور یہ ان کی کتاب اس بات کا کھلی گواہی دیتا ہے کہ کس طرح سے انہوں نے دلائل میں سے ایک حکم نکالا اور کسی مذہب کی پیروی کئے بغیر ایک دلیل کے تابع ہوئے، اور وہ مثالیں جو وہ لائے اور جن سے ہم نے بحث کی اور جو ہم نے ان کے تراجم کی گہرائی اور استنباط کے اقسام کو مختصراً پیش کیا، یہ تمام تر اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مجتہد ہیں نہ کہ مقلد جیسا کہ بعض نے دعوی کیا ہے۔

(6) قاضی ابن ابی یعلی الفراءؒ نے آپؒ کو "طبقات الحنابلة" میں حنبلیؒ المسلک بتایا ہے۔[2]

(7) علامہ تقی الدین سبکیؒ نے "طبقات الشافعية" میں آپؒ کو شافعیؒ المسلک بتایا ہے۔[3]

(8) مولانا محمد زکریاؒ لکھتے ہیں: یہاں ایک مسئلہ کہ اہل الحدیث اور ائمہ محدثین مقلد تھے یا غیر مقلد؟ پھر مقلد ہونے کی صورت میں کس کی تقلید کرتے تھے؟ اور بات یہ ہے کہ جو آدمی بڑا ہوتا ہے اس کو ہر ہر شخص چاہتا ہے کہ ہماری پارٹی میں شامل ہو جائے کیونکہ اس میں تجاذب اور کشش بہت ہوتی ہے اور ہر ایک اپنی طرف کھینچتا ہے، چنانچہ امام بخاریؒ کے متعلق غیر مقلدین تو کہتے ہیں کہ وہ غیر مقلد تھے اور مقلدین ان کو مقلد مانتے ہیں۔ اسی طرح بہت سے شوافع نے اپنے طبقات میں ان کو شافعی تحریر کیا ہے، چکی کا پاٹ یہ ہے کہ امام بخاریؒ پختہ طور پر مجتہد تھے۔ اگرچہ فقہائے شافعیہ نے ان کو طبقاتِ شافعیہ میں اور غیر مقلدین نے اپنا کہا ہے لیکن چونکہ امام

---

[1] الإمام الترمذي والموازنة بين جامعة وبين الصحيحين- ارشيف ملتقى اہل الحديث، نورالدين عتر، ج10، ص446 ، رقم 67752

[2] طبقات الحنابلة ، محمد بن محمد، ابن أبی یعلی (م526ھ)، دارالمعرفة ، بیروت، س ن، ج1، ص271

[3] طبقات الشافعية الكبرى، عبدالوهاب بن تقی الدين، السبکی(م771ھ)، هجر للطباعة و النشر و التوزيع، 1413ھ، ج2، ص3

بخاریؒ احناف سے زیادہ ناراض ہے اس لئے نمایاں طور پر معلوم ہوتا ہے کہ آپؒ شافعی ہیں حالانکہ امام بخاریؒ جتنے احناف سے ناراض ہیں اتنے ہی بلکہ اس سے کچھ زیادہ شافعیہ کے خلاف ہیں۔ چنانچہ الوضو من القبلة اور قنوت فجر کا باب انہوں نے اپنی کتاب میں نہیں باندھا اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ امام بخاریؒ کے پاس روایت موجود نہیں بلکہ قنوتِ فجر اور درود شریف کی احادیث موجود ہیں ایسے ہی قلتین اور درود شریف کا بھی باب نہیں باندھا حالانکہ درود فی الصلاۃ شافعیہ کے یہاں واجب ہے اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مسائل ہیں اور اگر امام صاحبؒ کو مقلد مان ہی لیا جائے تو یہ ہمارے جیسے مقلد نہیں کہلائے جائیں گے کہ بس جو امام نے کہہ دیا اسی پر عمل کر لیا بلکہ چونکہ ان کے پاس ایسے ذرائع تھے جن سے وہ اقوالِ ائمہ کو دلائل کی روشنی میں پرکھ سکتے تھے۔[1]

(9) مفتی ثناءاللہ امرتسری لکھتے ہیں: امام بخاری کا مجتہد ہونا اور امام شافعی کا مقلد نہ ہونا اس طور پر ثابت ہے کہ صحیح بخاری میں امام شافعی سے آپ نے کچھ اخذ نہیں کیا۔ صرف ایک جگہ بلفظ ابن ادریس ان کا نام تو لیا ہے۔ مگر نہ ان سے کوئی حدیث لی ہے۔ اور نہ کوئی کسی اجتہادی مسئلہ میں ان کی پیروی ہے۔ اور نہ کسی جگہ میں ان کا نام لے کر کسی مسئلہ میں ان کی تائید کی ہے پس اس سے ثابت ہوا کہ وہ امام شافعی کو لائق اتباع و باخذ روایت نہیں سمجھتے تھے۔ اگر ایسا سمجھتے تو ان کی روایت کو ترک نہ کرتے۔ پس باوجود ثقہ ہونے امام شافعی کے، ان سے امام بخاری نے کوئی حدیث روایت نہیں کی۔ تو پھر وہ امام شافعی کو اپنا امام کب سمجھ سکتے تھے۔ اور ان کی تقلید کیسے اختیار کر سکتے تھے۔ اگر امام بخاری امام شافعی کے مقلد ہوتے۔ تو امام شافعی سے کسی مسئلہ میں اختلاف نہ کرتے۔ جیسا کہ بہت سے مسائل میں آپ نے امام شافعی سے اختلاف کیا ہے۔ مثلاً امام شافعی فرماتے ہیں کہ انسان کے بال بدن سے جدا ہونے پر نجس و ناپاک ہو جاتے ہیں۔ اور جس پانی میں وہ بال پڑ جائیں وہ پانی ناپاک اور پلید ہو جاتا ہے۔ سو امام بخاری نے اس قول کو اپنی کتاب میں رد کیا ہے۔ اور اس پانی کا پاک ہونا اختیار فرمایا ہے۔ چنانچہ عینی نے شرح بخاری میں فرمایا ہے۔ "یعنی ابن ابطال نے کہا ہے مراد امام بخاری کی شافعی کے قول کو رد کرنا ہے"۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ وضو میں تمام سر کا مسح کرنا واجب نہیں ہے بلکہ ایک دو بال کا مسح بھی کافی ہے۔ سو امام بخاری نے اس قول کا خلاف کیا ہے۔ اور اس کے مقابلے میں امام مالک کا وہ قول وارد کیا ہے جس سے بعض حصہ سر کے مسح کا عدم جواز معلوم ہوتا ہے۔ امام شافعی کا قول ہے کہ سونے چاندی کی زکوٰۃ میں صرف دینار درہم لئے جائیں نہ کے ان کی قیمت کے کپڑے سو امام بخاری نے اس کا خلاف کیا ہے۔ اور یہ ثابت کیا ہے کہ کپڑے وغیرہ بھی زکوٰۃ میں لینے

---

[1] تقریر بخاری شریف اُردو، محمد زکریا کاندہلوی، مکتبۃ الشیخ، بہار آباد، کراچی، س ن، ج 1، ص 44

درست ہیں۔ چنانچہ بخاری میں باب العرض فی الزکوٰۃ کا باب باندھا ہے۔ علامہ عینی اپنی شرح میں لکھتے ہیں۔ کہ اس حدیث کے ساتھ ہمارے لوگوں (یعنی حنفیہ) نے دلیل پکڑی ہے۔ اس پر کہ زکوٰۃ میں قیمت دینی جائز ہے۔ اور اسی واسطے ابن رشید نے کہا کہ بخاری اس مسئلہ میں باوجود یہ کہ حنفیوں کے ساتھ بہت مخالف ہیں موافق ہو گئے ہیں۔ اور کرمانی شارح بخاری نے کہا ہے۔ کہ امام شافعی کے نزدیک زکوٰۃ میں قیمت دینی جائز نہیں ہے۔ امام شافعی کا قول ہے کہ جیسا امام مالک کا قول ہے۔ کہ ایک شہر کی ذکوٰۃ دوسرے شہر کے مسکینوں کے واسطے منتقل نہ ہو۔ سو امام بخاری نے اس کا خلاف کیا۔ اور اپنی صحیح میں فرمایا کہ جہاں کہیں فقیر ہوں۔ ان کو زکوٰۃ دی جائے چنانچہ لکھا ہے" باب اخذ الصدقة عن الأغنياء ورده علي الفقراء حيث كانوا"۔ علی هذ القیاس صحیح بخاری میں اس قسم کی بہت سی مثالیں ہیں۔ پس ان مثالوں کو دیکھ کر کوئی منصف مزاج یہ نہیں کہہ سکتا کہ امام بخاری امام شافعی کے مقلد تھے۔ ہاں یہ بات مسلم ہے کہ امام بخاری کو بہت سے مسائل میں امام شافعی کی رائے سے اتفاق ہے۔ مگر چونکہ کئی ایک مسائل میں ان کو امام شافعی سے اختلاف بھی ہے۔ لہذا اس امر کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ ان مسائل اتفاقیہ کے لحاظ سے امام بخاری کو امام شافعی کا مقلد ٹھہرایا جاوے۔ اور ان مسائل اختلافیہ کے لحاظ سے ان کو تارک تقلید امام شافعی نہ خیال کیا جاوے۔ یہ ترجیح بلا مرجح ہے۔ جس کا کوئی عقل و انصاف والا قائل نہیں ہو سکتا۔[1]

جائزہ

ان تمام تر اقوال اور ان کے علاوہ اور کئی اقوال کے نتیجے میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ دراصل امام بخاریؒ ائمہ اربعۃ میں سے کسی کے بھی مقلد نہ تھے، بلکہ آپؒ کے تراجم کے تحقیقی مطالعے سے کوئی محقق اس بات اندازہ آسانی سے لگا سکتا ہے کہ آپؒ مجتہدِ مطلق ہی تھے۔ آپؒ نے خود اپنے ہی فقہی اصول کے تحت اپنی جامع میں ابواب قائم کیے اور مسائل کا استخراج کیا، آپؒ باوجود یہ کہ امام احمد بن حنبلؒ کے شاگردِ رشید تھے لیکن اکثر مسائل میں آپؒ کا ان سے اختلاف پایا جاتا ہے، آپؒ کا یہی اسلوب امام شافعیؒ کے ساتھ بھی رہا بہت ہی کم مسائل ہیں ان کے موافق رہے، جب کہ حیرت کی بات یہ ہے کہ جتنی موافقت آپؒ کی اکثر مسائل میں احناف کے ساتھ رہی کم ہی اروں کے ساتھ اتنی موافقت کی۔ واللہ اعلم

---

[1] امر تسری، ثناءاللہ-راز، محمد داؤد، فتاویٰ ثنائیہ، ادارہ ترجمان السنۃ، لاہور، 1972ء، ج1، ص38

باب سوم

استخراج مسائل اور فقہ الحدیث کے میدان میں امام ابو حنیفہؒ اور امام بخاری کے اختلاف کا جائزہ

فصل اول

ائمہ احناف اور امام بخاریؒ کے فقہی اُصولوں کا جائزہ

جامع صحیح میں امام بخاریؒ کے بنیادی اصولِ استنباط

(1) اضافت کے عموم کے ساتھ احکامات کا استنباط کرنا: اس کی مثال "باب اذا فاته العيد يصلى ركعتين، وكذالک النساء ومن كان فى البيوت والقرى" ہے۔ امام بخاریؒ نے اس باب میں نبی کریم ﷺ کی یہ حدیث نقل کی ہے "هذا عيدنا اهل الاسلام" کہ یہ اہل اسلام کی عید ہے۔ اس حدیث عید کی جو اضافت اہل اسلام کی طرف کی گئی ہے، امام بخاریؒ نے اس کے عموم سے استنباط کیا ہے، حتی کہ انہوں نے عورتوں ، بستی والوں اور معذوروں کے لیے بھی عید کی نماز میں شریک ہونا ثابت کیا ہے۔ [1]

(2) الفاظ کے عموم سے کسی مسئلے کا استنباط کرنا: اس کی مثال ابوہریرہ کی وہ حدیث ہے کہ جس میں زانیہ لونڈی کی بابت استفسار کیا گیا، یعنی اگر وہ بار بار زنا کرے اور پاکیزگی اختیار نہ کرے تو کیا حکم ہے؟ تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا "ثم ان زنت فليجلدها الحد ثم بيعوها بعد الثالثة و الرابعة"[2]، پھر اگر وہ زنا کرے تو اس پر حد قائم کر بعد ازاں اگر وہ تیسری اور چوتھی دفعہ زنا کرے تو اس کو بیچ ڈال، اب امام بخاریؒ نے لفظ امۃ کے عموم سے مدبر غلام کی بیع وشری کے جواز کا حکم بھی مستنبط کیا ہے، کیونکہ یہ لفظ مدبرہ لونڈی اور دوسری تمام تر لونڈیوں کو شامل ہے۔ [3]

(3) دلالت النص سے مسئلہ کا استنباط کرنا: اس کی مثال "باب الاستماع فى الخطبة " میں وارد یہ حدیث "فاذا خرج الامام طووا الصحف ويستمعون الذكر"[4] ہے، اس حدیث سے امام بخاریؒ نے یہ ثابت کیا ہے کہ جب فرشتے ذکر الٰہی کو سننے کے واسطے اعمال نامے بند کر دیتے ہیں، تب جمعہ کا خطبہ تو بدرجۂ اولی سنتے ہوں گے۔

(4) قياس العلة سے مسئلہ کا استنباط کرنا: اس کی مثال "باب فضل صلاة الفجر فى جماعة" میں وارد وہ حدیث ہے، جس میں اس شخص کی فضیلت آئی ہے جو نماز کا انتظار کرتا ہے حتی کہ ادا کر لیتا ہے یہ شخص اس آدمی سے زیادہ فضیلت والا ہے جو نماز عشاء ادا کر کے سو جاتا ہے۔ [5]، یہ حدیث نماز عشاء کو جماعت کے ساتھ ادا کرنے پر دلالت کرتی ہے، لیکن امام بخاریؒ نے اس حدیث سے نماز فجر کو جماعت سے ادا کرنے کی فضیلت کو قياس العلة سے مستنبط کیا ہے، اور وہ ایسے کہ جب حدیث مذکور سے یہ ثابت ہو گیا کہ آدمی نماز عشاء کی جماعت کا انتظار بڑی

---

[1] فتح الباری لابن حجر، ج2، ص475

[2] الجامع الصحيح للبخاری، كتاب البيوع، باب بيع المدبر، حديث2234

[3] فتح الباری لابن حجر، ج4، ص423

[4] الجامع الصحيح للبخاری، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، حديث3211

[5] الجامع الصحيح للبخاری، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الفجر فى جماعة، حديث651

مشقت سے کرتا ہے، تو یہ بات معلوم ہوئی کہ نماز فجر کو جماعت سے ادا کرنے میں زیادہ مشقت ہوتی ہے، لہذا اس کا اجر بھی زیادہ ہوگا۔

(5) شرع من قبلنا سے استنباط کرنا: اس کے بارے میں تو آپ خود فرماتے ہیں: شرع من قبلنا شرع لنا مالم ینکره شارعناﷺ کہ جب تک شارع ﷺ نے ہم سے پہلی شرع پر انکار نہ کیا ہو وہ ہمارے لیے بھی شریعت ہے۔[1]

(6) سد الذرائع واعتبار المقاصد کے تحت مسائل کا استنباط کرنا: حافظ ابن حجرؒ حدیث "إنما الأعمال بالنیات" کے تحت لکھتے ہیں: اور سد الذرائع اور ابطال التحیل پر اس حدیث سے استدلال کرنا قوی دلائل میں سے ہے۔[2]

(7) عرف کا اعتبار کرتے ہوئے مسئلہ مستنبط کرنا: امام بخاریؒ عرف کی حجیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ جس کی مثال یہ ہے: ابو طیبہؓ نے پیشگی طے کیے بغیر نبی کریم کو سینگی لگائی تو آپؐ نے اس کے لیے کھجور کے ایک صاع کا حکم دیا۔ گویا اس وقت سینگی لگوانے کی اجرت ایک صاع معروف تھی، جسے پہلے طے نہیں کیا گیا تھا۔ حافظ ابن حجرؒ اس کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: جس طرح اس ترجمۂ باب سے استدلال کیا جا سکتا ہے کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے حجام کو مزدوری دی اور آپ نے یہ کام عرف کو مد نظر رکھ کر کیا اور امام حسن بصری بھی ایسا کرتے تھے۔ پس مزدوری دینا ان کے ہاں عرف عام تھا۔[3]

ائمہ احناف کے اُصولِ فقہ

علی بن محمد ائمہ احناف کے اصولِ فقہ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "علم الشرایع والاحکام والاصل فی النوع الاول التمسک بالکتاب والسنة ومجانبة الھوی والبدعة ولزوم طریق السنة والجماعة الذی کان علیه الصحابة والتابعون ومضی علیه الصالحون وھو الذی کان علیه ادرکنا مشایخنا وکان علی ذلک سلفنا اعنی اباحنیفة وابایوسف ومحمدا وعامة اصحابھم رحمھم الله"۔[4] علم الشرائع، احکام اور اصل کی پہلی قسم کتاب وسنت کا مضبوطی سے تھامنا، بدعت اور خواہشاتِ نفسانیہ سے بچنا ہے، نیز اہل سنت اور جماعت کے اس طریقہ کو لازمی پکڑنا ہے کہ جس پر صحابہ اور تابعینؒ تھے اور جس پر وہ صالحین تھے کہ جس پر ہم نے اپنے مشائخؒ

---

[1] فتح الباری لابن حجر، ج3، ص363

[2] أیضًا، ج15، ص360

[3] أیضًا، ج4، ص498

[4] کشف بزدوی، فخر الإسلام، ص3

کو پایا تھا اور اسی پر ہمارے بڑے تھے میری مراد ابو حنیفہ ،ابو یوسف ، محمد اور ان کے عام شاگرد ہیں اللہ ان پر رحم کرے۔

ذیل میں سے ہم ہر ایک کی مثال ذکر کرتے ہیں:

1. قال اللہ تعالی یایھا الذین امنو اذا قمتم الی الصلاۃ فاغسلوا وجوھکم الایۃ[1] ففرض الطھارۃ غسل الاعضاء الثلاثۃ ومسح الراس بھذا النص، [2]اللہ کا فرمان ہے: اے ایمان والوں جب تم نماز قائم کرنے کے لیے کھڑے ہو جاؤ تو اپنے چہروں کو دھو لو۔۔الایہ، چنانچہ اس نص سے وضو کے فرائض تین اعضا (چہرہ، ہاتھ اور پاؤں) کا دھونا اور سر کا مسح کرنا ثابت ہوتا ہے۔
2. والمفروض فی مسح الراس مقدار الناصیۃ وھو ربع الراس لما روی مغیرۃ بن شعبۃ ان النبی ﷺ...الخ، [3]اور چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت کی وجہ سے کہ ایک دن آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔۔۔الخ۔
3. نظام الدین شاشیؒ اس سلسلے میں لکھتے ہیں:"اجماع ھذہ الامۃ بعد ما توفی رسول اللہ ﷺ فی فروع الدین حجۃ موجبۃ للعمل بھا شرعا و کرامۃ لھذہ الامۃ"، [4]اس کی مثال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صرف دورات تراویح باجماعت پڑھیں، اس کے بعد یہ فرما کر تراویح پڑھنی چھوڑ دی کہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں یہ تمہارے اوپر فرض نہ کر دی جائے[5]، پھر صحابہ کرامؓ کے مابین عملاً و قولاً اختلاف رہا، پھر حضرت عمرؓ کے زمانہ میں پورے رمضان مواظبت کے ساتھ بیس رکعات باجماعت تراویح پر صحابہ کرامؓ کا اجماع منعقد ہو گیا۔[6]
4. قیاس کی مثال یہ ہے: قیاس حرمۃ اللواطۃ علی حرمۃ الوطی فی حالۃ الحیض بعلۃ الاذی المستفادۃ من قولہ تعالی: ﴿ولا تقربوھن حتی یطھرن[7]﴾۔[8]

---

[1] المائدۃ :06

[2] الھدایۃ للمرغینانی، ج1، ص17

[3] أیضًا ، ج1، ص18

[4] أصول الشاشی مع أحسن الحواشی، أحمد بن محمد، نظام الدین الشاشی(م344ھ)، المصباح، أُردوبازار ، لاھور، س ن، ص78

[5] الجامع الصحیح للبخاری، ج1، ص152

[6] نصب الرایۃ لعبداللہ بن یوسف، ج2، ص153

[7] البقرۃ:222

[8] نور الأنوار فی شرح المنار، أحمد بن أبی سعید، ملاجیون(م1130ھ)، مرکز الإمام البخاری، صادق آباد، پاکستان، 1419ھ، ج1، ص15

5. استحسان کی مثال یہ ہے: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی سونے کے ظروف کو استعمال کرنے سے منع فرمایا ہے چنانچہ آپ صلی علیہ وسلم نے سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے سے منع فرمایا ہے اور فرمایا: ھی لھم فی الدنیا ولکم فی الأخرة. [1] یہ کافروں کے لئے دنیا میں ہیں اور تمہارے لئے آخرت میں۔

6. حیلہ شرعی کی مثال یہ ہے: قال الطحاوي عن أبي حنيفة إنه قال من وجد ركازا فلا بأس أن يعطي الخمس للمساكين وإن كان محتاجا جاز له أن يأخذه لنفسه قال وإنما أراد أبوحنيفة أنه تأول أن له حقا في بيت المال ونصيبا في الفيئ فلذلك له أن يأخذ الخمس لنفسه عوضا عن ذلك. [2] امام طحاویؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا: اگر کسی کو رکاز ملے تو کچھ باک نہیں اس پر کہ اس میں سے خمس مساکین کو دے، اور اگر وہ خود ہی محتاج ہوں تو اپنے لیے بھی استعمال کر سکتا ہے، اور کہا: ابو حنیفہ کی مراد اس کے حق میں تاویل کرنا ہے بایں طور کہ اس کا بیت المال، اور مالِ فیئ میں حصہ ہے، چنانچہ اس کے لیے یہ جائز ہے کے اس خمس کو اپنے حصے کے عوض لے لے۔

7. عرف اور اس کی مثال مساقات ہے۔ [3]، نیز امام سرخسی کہتے ہیں "الثابت بالعرف كالثابت بالنص"[4]، جو چیز عرف سے ثابت ہو جائے وہ ایسا ہے گویا کہ نص۔

جائزہ

ان تمام تر اصولوں کو دیکھ کر کہا جا سکتا ہے:

1. امام بخاریؒ شرعی حیلوں کے قائل نہ تھے۔ [5]
2. امام بخاریؒ استحسان کے قائل نہ تھے۔ [6]

چنانچہ کہا جا سکتا ہے ان اصولوں کے علاوہ تقریبا تمام تر اصول یکساں ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

---

[1] مسند الإمام أعظم، ص200

[2] شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد، الطحاوی (م321ھ)، عالم الكتب، بيروت، 1414ھ، ج2، ص180

[3] مختصر القدوری فی الفقه الحنفی، أحمد بن محمد، القدوری(م428ھ)، دارالكتب العلمية، بيروت، 1418ھ، ص144

[4] المبسوط فی الفقه الحنفی، محمد بن أحمد، السرخسی ،(م483ھ)، دارالمعرفة، بيروت، ط 1406ھ، ج4، ص9، و ج15، ص15

[5] الجامع الصحيح للبخاری، كتاب الزكاة باب في الركاز الخمس، ج2، ص137

[6] الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الإكراه، ج8، ص58

فصل دوم

امام بخاریؒ کے قول "قال بعض الناس" کی روشنی میں مذہب احناف کا جائزہ

جامع صحیح بخاری کی معتبر عربی شروحات مثلا: عمدۃ القاری لملّا علی القاریؒ، فیض الباری لانور شاہ الکشمیری وغیرہ نے اگرچہ امام بخاریؒ کے قول "قال بعض الناس" کے قیمتی ومُسکِت جوابات دیئے ہیں لیکن انہی کی تحقیقات پر مشتمل ان موجودہ شروحات کا مطالعہ بھی مفید تر ہے کہ جنہوں نے اپنی تحقیقات کے ذریعہ علمِ حدیث کے طالب علم پر کئی فقہی پردے یک جا صورت میں عیاں کردیئے ہیں۔ چنانچہ ان نامور شروحات میں سے تراجم شیخ الهند لمولانا محمود حسن الديوبندى، كشف البارى لمولانا سليم الله خان الديوبندى مدّظله، إنعام البارى لمفتى محمد تقى عثمانى الديوبندى مدّ ظله، نصر البارى لمولانا محمد عثمان غنى السهارنفورى مدّ ظله اور أحسن الخبر فى مبادى علم الأثر لشيخ الحديث المفتى محمد حسن جان الشهيد رحمهم الله تعالى وغیرہ شامل ہیں۔ زیرِ بحث موضوع پر عربی اور اُردو ہر دو قسم کی شروحات سے استفادہ کیا گیا ہے۔

جامع صحیح بخاری میں "قال بعض الناس" کے کل مقامات کی نشان دہی وعلماءِ احناف کے جوابات

الأول : في الركاز

وقال مالك وابن إدريس الركاز دفن الجاهلية في قليله وكثيره الخمس وليس المعدن بركاز وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في المعدن جبار وفي الركاز الخمس وأخذ عمر بن عبد العزيز من كل مائتين خمسة وقال الحسن ما كان من ركاز في أرض الحرب ففيه الخمس وما كان في أرض السلم ففيه الزكاة وإن وجدت اللقطة في أرض العدو فعرفها وإن كانت من العدو ففيها الخمس وقال بعض الناس المعدن ركاز مثل دفن الجاهلية لأنه يقال أركز المعدن إذا خرج منه شيء قيل له قد يقال لمن وهب له شيء أو ربح ربحا كثيرا أو ثمرة أركزت ثم ناقض وقال لا بأس أن يكتمه ولا يؤدي الخمس[1]۔ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے کہا رکاز زمانہ جاہلیت کا دفینہ ہے اس کے قلیل اور کثیر میں پانچواں حصہ ہے، اور کان رکاز نہیں ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کان کے بارے میں فرمایا کہ اس میں سے کوئی گر کر یا کام کرتے ہوئے مر جائے تو ہدر ہے اور رکاز میں خمس ہے اور عمر بن عبد العزیزؒ کانوں سے دو سو روپے میں سے پانچ لیا کرتے اور حسن بصریؒ نے کہا کہ دار الحرب کے رکاز میں سے خمس لیا جائے اور جو دار الاسلام سے ملے اس میں زکوۃ ہے اور اگر دشمن کے ملک میں لقطہ ملے تو اس کا اعلان کرے، لیکن اگر دشمن کا ہے تو اس میں خمس ہے۔ اور بعض لوگوں نے کہا کہ معدن رکاز ہے دفینہ جاہلیت کی طرح کیونکہ عرب لوگ کہتے ہیں ارکز المعدن جب اس میں سے کوئی چیز نکلے، ان کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی کو کوئی چیز ہبہ کی جائے یا وہ بہت نفع کمائے یا اس کے باغ میں بہت پھل نکلے تو کہتے ہیں ارکزت پھر ان لوگوں نے اپنے قول کے خلاف خود کیا، کہتے ہیں کہ رکاز کو چھپا لینے میں کوئی حرج نہیں اور نہ ہی خمس ادا

---

[1] الجامع الصحيح للبخارى، كتاب الزكاة باب في الركاز الخمس، ج2، ص137

کرے گا۔ قال بدر العيني في عمدة القاري قال بعض الناس قال ابن التين المراد أبوحنيفة،[1] بدرالدین عینی نے کتاب عمدۃ القاری میں کہا کہ ابن تینؒ نے کہا کہ قال بعض الناس سے امام بخاریؒ کی مراد امام ابو حنیفہؒ ہیں۔ قال الشنقيطي في كوثر المعاني الدراري وحيث إن ابن التين جزم بأن المراد بالبعض هنا أبو حنيفة،[2] شنقیطی نے بھی كوثر المعانی الدراری میں کہا کہ ابن تین نے اس بات پر زور دیا ہے کہ یہاں پر بعض الناس سے مراد امام ابوحنیفہؒ ہیں۔ وقال الغنيمي في كشف الالتباس أقول نسبة هذا القول إلى أبي حنيفة صحيحة سواء كان مراد البخاري أو غيره ممن وافقه أبو حنيفة،[3] علامہ غنیمی کا بھی كشف الإلتباس میں یہی کہنا ہے کہ اس قول کی نسبت امام ابوحنیفہؒ کی طرف کرنا صحیح ہے چاہے یہ امام بخاریؒ کی مراد ہو یا پھر کسی اور کی۔ الركاز في الصحاح كنوز الجاهلية المدفونة وفي المختار والركاز بالكسر دفين الجاهلية وكما يظهر من كلام البخاري فإن المعدن ليس بركاز وعلى ذلك يظهر منه أن الركاز عنده وعند غيره من الأئمة التابعين هو كنوز الجاهلية ودفيناتهم وهو يغاير المعدن والمعدن بقول النبيﷺ جبار أي الهدر الذي لا شيء فيه بخلاف الركاز لأن الخمس يتعلق في قليله وكثيره نظرية الحنفية يرى أبو حنيفة كما حكاه البخاري تعميم معنى الركاز ليشمل حتى المعادن أيضا لأنه أفتى بوجوب إخراج الخمس من المعدن أو المال الموهوب أو الربح أو الثمرة والذي ينبت بالأرض[4]، دراصل رکاز دفینہ جاہلیت کے خزانے کو کہا جاتا ہے جبکہ رِکاز کسرہ کے ساتھ دفینہ جاہلیت کو کہتے ہیں، اور جیسا کہ امام بخاریؒ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے، پس بلاشبہ معدن رکاز نہیں ہے اور اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ رکاز کا معنی امام بخاریؒ اور ان کے علاوہ ائمہ تابعینؒ کے نزدیک دور جاہلیت کے خزانے اور دفینیں ہیں جو کہ معدن کے علاوہ ہے جبکہ بقول نبی ﷺ معدن، جبار یعنی ھدر ہے یعنی ایسی چیز ہے کہ جس میں سے کچھ نہیں لیا جاتا بخلاف رکاز کے، کیونکہ ان میں چاہے تھوڑا ہو یا بہت خمس لیا جاتا ہے، احناف کی سوچ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ جیسا کہ امام بخاریؒ نے خود بیان کیا ہے رکاز کے معنی کو عمومی لیتے ہیں تاکہ اس میں معادن بھی شامل ہو جائیں، کیونکہ انہوں نے معدن یا مالِ موہوب یا ربح یا پھل اور وہ جو زمین سے اُگے کے بارے میں خمس کی ادائیگی کا وجوبی قول کیا ہے۔ قال الطحاوي عن أبي حنيفة إنه قال من وجد ركازا فلا بأس أن يعطي الخمس للمساكين وإن كان محتاجا جاز

---

[1] عمدة القارى شرح صحيح البخارى، محمود بن أحمد، العينى (م855هـ)، كتاب الزكاة، دار أحياءالتراث العربى، بيروت، س ن، ج9، ص100

[2] كوثر المعاني الدراري فى كشف خبايا صحيح البخارى ،محمد الخضر، الشنقيطى، باب في الركاز الخمس، دارالمؤيد-مؤسسة الرسالة، 1415هـ، ج12، ص460

[3] كشف الإلتباس عما أورده البخارى على بعض الناس،عبدالغنى ،الغنيمى، مكتبة المطبوعات الإسلامية،دمشق،س ن،ص64

[4] نصب الراية لعبدالله بن يوسف،ج2،ص380

له أن يأخذه لنفسه قال وإنما أراد أبوحنيفة أنه تأول أن له حقا في بيت المال ونصيبا في الفيئ فلذلك له أن يأخذ الخمس لنفسه عوضا عن ذلك[1]۔ امام طحاویؒ نے امام ابو حنیفہؒ نے نقل کیا: اگر کسی کو رکاز ملے تو کچھ باک نہیں اس پر کہ اس میں سے خمس مساکین کو دے، اور اگر وہ خود ہی محتاج ہوں تو اپنے لیے بھی استعمال کر سکتا ہے، اور کہا: ابو حنیفہ کی مراد اس کے حق میں تاویل کرنا ہے بایں طور کہ اس کا بیت المال، اور مالِ فیئ میں حصہ ہے، چنانچہ اس کے لیے یہ جائز ہے کے اس خمس کو اپنے حصے کے عوض لے لے۔ نیز صاحبِ نصر الباری (صحیح البخاری کی اُردو شرح) لکھتے ہیں: امام بخاریؒ نے یہاں جس مسئلہ پر تعریض کی ہے یہ صرف امامِ اعظم ہی کا مذہب نہیں ہے بلکہ سفیان ثوریؒ من اہل الکوفۃ اور امامِ اوزاعی من اہل الشام وغیرہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ "المعدن رکاز ...الخ" معدن بھی رکاز ہے جاہلیت کے دفینے کی طرح کیونکہ عرب لوگ کہتے ہیں ارکز المعدن جب اس میں سے کوئی چیز نکلے۔ انکا جواب یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو کوئی چیز ہبہ کی جائے یا وہ نفع کمائے یا اس کے باغ میں میوہ بہت نکلے تو کہتے ہیں ارکزت (حالانکہ یہ چیزیں بالاتفاق رکاز نہیں ہیں)۔ اگر بنظرِ غور دیکھا جائے تو بخاریؒ کا یہ اعتراض غلط ہے اوّل تو یہ کہ امام ابو حنیفہؒ نے ارکز المعدن کے معنی یہ نہیں بیان کئے ہیں کہ جب معدن میں سے کچھ نکلے اور نہ ہی عرب کے محاورے میں ارکز المعدن کے یہ معنی ہیں بلکہ ارکز المعدن کے معنی ہیں معدن رکاز بن گئی تو ارکز میں صیرورت کی خاصیت ہے جو بابِ افعال کی خاصیتوں میں سے ایک خاصیت ہے۔ نیز یہ بھی صحیح نہیں کہ کسی کو کچھ ہبہ ملے یا نفع کمائے تو اسکو ارکزت کہتے ہیں بلکہ عرب لوگ ارکز الرجل جب کہتے ہیں جب وہ کوئی رکاز پائے۔ "ثمّ ناقض ...الخ" یہاں سے امام بخاریؒ نے دوسرا اعتراض کیا ہے کہ اوپر تو بعض الناس نے تعمیم کی کہ معدن کو بھی رکاز بنادیا اور پھر کہنے لگے کہ اگر کوئی معدن کو چھپالے اور خمس نہ ادا کریں تو مضائقہ نہیں۔ امام بخاریؒ سے یہاں بھی فاش غلطی ہوئی۔ امام اعظم کا مذہب سمجھا نہیں اور اعتراض کر دیا۔ امام ابو حنیفہؒ نے رکاز کا چھپانا اس وقت جائز رکھا ہے جبکہ پانے والا شخص خود محتاج ہو اور خمس بیت المال کے لئے ہے اس میں سارے مسلمانوں کا حق ہے اور خود اس شخص کا بھی حق ہے اور خود اس شخص کا بھی حق ہے جس نے رکاز پایا ہے لہذا وہ اگر اپنا حق چھپالے اور بیت المال میں داخل نہ کرے تو یہ جائز ہے کیونکہ اس نے تو اپنا حق لیا ہے۔[2]

جائزہ

---

[1] شرح معاني الآثار للطحاوی، ج2، ص180

[2] نصر الباری شرح اُردو صحیح البخاری، محمد عثمان غنی، مکتبۃ الشیخ، بہار آباد، کراچی س ن، ج5، ص167، 166

دراصل امام بخاریؒ اور احناف کا موقف ایک ہی ہے کیونکہ رکاز میں سے خمس کے نکالنے کا کوئی بھی منکر نہیں جیسا کہ امام طحاویؒ کے بیان سے واضح ہے فرق اتنا ہے کہ امام صاحبؒ صاحبِ رکاز کو جب کہ خود ضرورت مند ہو خمس کا حقدار سمجھتے ہیں، جبکہ امام بخاریؒ نے اس صورت میں مذہبِ احناف کی پوری وضاحت نہ جان کر امام صاحبؒ کو موردِ اعتراض ٹھہرایا۔

الثاني: في الهبة

إذا قال أخدمتك هذه الجارية على ما يتعارف الناس فهو جائز وقال بعض الناس هذه عارية وإن قال كسوتك هذا الثوب فهو هبة[1]، اگر کوئی دوسرے سے کہے میں نے لوگوں کے رواج کے موافق اس لونڈی کو تیری خدمت میں دیا، تو یہ جائز ہے جبکہ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ عاریت ہے، اور اگر کوئی دوسرے سے کہے میں نے تجھے یہ لباس پہنایا تو وہ ہبہ ہوگا۔ نظرية الحنفية ومذهب أبي حنيفة في المسألة هكذا إذا قال قائل لمخاطب أخدمتك هذه الجارية أو هذا الغلام على ما يتعارفه الناس، هذه الصيغة عارية، لأنها صريحة في إعارة المنافع دون الرقبة إلا إذا نوى بها الهبة[2]، احناف کی رائے یہ ہے کہ جب کوئی دوسرے سے کہے میں نے لوگوں کے رواج کے موافق اس لونڈی یا غلام کو تیری خدمت میں دیا (تو اس سے مراد عاریت ہوگی نہ کہ ہبہ)، هذه کا صیغہ عاریت کے لیے آتا ہے کیونکہ یہ صریح ہے منافع کے ادھار لینے میں نہ پوری رقبہ کے لینے میں مگر یہ کہ اس کے ذریعے سے ہبہ کی نیت کی گئی ہو۔ ومراده أن لفظ الإخدام للتمليك كما أن لفظ الكسوة كذلك وقد عارضه في ذلك ابن بطال فقال لا أعلم خلافا أن من قال أخدمتك هذه الجارية أنه قد وهب له الخدمة خاصة فإن الإخدام لا يقتضي تمليك الرقبة كما أن الإسكان لا يقتضي تمليك الدار واستدلال البخاري بقوله فأخدمها هاجر على الهبة لا يصح وإنما صحت الهبة في هذه القصة من قوله فأعطوها هاجر إنتهى وقال أيضا لم يختلف العلماء أنه إذا قال كسوتك هذا الثوب مدة يسميها فله شرطه وإن لم يذكر حدا فهو هبة لأن لفظ الكسوة يقتضي الهبة لقوله تعالى فكفارته إطعام عشرة مساكين... أو كسوتهم[3]، ولا تختلف الأمة أن ذلك تمليك للطعام والكسوة[4]، اور امام بخاریؒ کی مراد یہ ہے کہ لفظ الإخدام تملیک کے لیے آتا ہے جیسے کہ لفظ الكسوة کے لیے آتا ہے، جب کہ ابن بطال نے اس کی مخالفت کی ہے چنانچہ اس نے کہا: میں اس بات میں کوئی اختلاف نہیں پاتا کہ کوئی دوسرے سے کہے کہ میں نے یہ لونڈی تیری خدمت میں دی اور وہ بھی اس کو صرف خدمت ہی کے لیے سمجھتا

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الهبة، باب إذا قال: أخدمتك...، ج3، ص145

[2] الهداية للمرغيناني(م593ھ)، ج3، ص160-161

[3] المائدة: 89

[4] فتح الباري، ص5، ص188

ہے(یعنی اس کو ملک نہیں سمجھتا محض کچھ دیر خدمت ہی کے لیے سمجھتا ہے)، کیونکہ اخدام تملیک رقبی کا مقتضی نہیں ہے جیسا کہ إسکان، تملیک دار کا مقتضی نہیں، پس امام بخاریؒ نے جو فأخدمها هاجر على الهبة سے جو استدلال کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس قصہ میں ہبہ کے صحیح ہونے کی وجہ ان کا قول فأعطوها هاجر ہے۔ اور (ابن بطال نے) یہ بھی کہا کہ علما کا اس میں کوئی اختلاف نہیں اگر کوئی دوسرے سے کہے كسوتك هذا الثوب اور اس سے مراد ایک معین مدت تک پہنانا ہی ہو تب تو یہ اس کی (یعنی پہنانے والے) شرط کے مطابق ہوگا (یعنی ہبہ نہ ہوگا) ورنہ مدت متعین نہ کی گئی ہو تو اس سے مراد ہبہ ہی ہوگی۔ کیونکہ لفظ الكسوة اللہ تعالی کے قول﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين... أو كسوتهم ﴾ وجہ سے ہبہ کا مقتضی ہے، جبکہ امت کا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ تملیک طعام اور کسوۃ کے لیے ہے)۔ نیز صاحب انعام الباری کہتے ہیں: یہاں امام بخاریؒ نے امام ابو حنیفہؒ پر جو اعتراض کیا ہے وہ اس لئے عائد نہیں ہوتا، کہ امام بخاریؒ خود کہہ رہے ہیں على ما يتعارف الناس کہ اس کا فیصلہ عرف سے ہوگا۔ اگر عرف اخدم کہہ کر ہبہ کرنے کا ہے تو حنفیہ کے نزدیک بھی محقق ہو جائے گا، لیکن اگر عرف ہبہ کا نہیں بلکہ عاریۃ کا ہے تو پھر عاریت ہی ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ نے جو عاریت کا حکم لگایا ہے وہ عرف کی بنیاد پر لگایا ہے، جہاں عرف نہ ہو وہاں عاریۃ کا نہیں ہبہ کا حکم ہوگا۔ اور حضرت ابراہیمؑ کے واقعہ سے استدلال اس لئے درست نہیں کہ اس میں صرف اخدمکا لفظ نہیں ہے بلکہ ساتھ اعطاھا کا لفظ آیا ہے۔[1]

جائزہ

امام صاحبؒ نے جو عرف کو سمجھتے ہوئے قول کیا ہے نہایت ملائم ہے، ہاں اگر کسی جگہ عرف کا اعتبار نہیں ہے تب وہاں اخدام بمعنی عاریت کے نہیں بلکہ هبة کے ہے۔ لہذا اعتراض کی گنجائش نہیں۔

الثالث: في الهبة

باب إذا حمل رجل على فرس فهو كالعمرى والصدقة وقال بعض الناس له أن يرجع فيها[2]، اگر کسی نے (اللہ کی راہ میں) کسی کو سواری کے لیے گھوڑا دیا تو وہ عمریٰ اور صدقہ کے حکم میں ہے (یعنی عمری اور صدقہ کی طرح اس کی ملک ہو جاتا ہے اس میں رجوع جائز نہیں ہے)، جبکہ جو بعض لوگوں نے کہ اس میں رجوع کر سکتا ہے۔ البخاري مثل للهبة بالعمرى والصدقة أما العمرى فلقول النبي صلى الله عليه وسلم من أعمر عمرى فهي للمعمر له ولورثته من بعده وأما الصدقة فإنه يراد بها وجه الله تعالى فيقع القبض لله تعالى وإنما

---

[1] إنعام البارى، المفتى، محمد تقى، العثمانى، مكتبة الحراء، کے – إيريا، كراتشى، س ن، ج7، ص317

[2] صحيح البخاري، كتاب الهبة، باب: إذا حمل الرجل على فرس...، ج3، ص145

يصير للفقير نيابة عن الله تعالى بحكم الرزق الموعود فلا يبقى محل للرجوع[1]، ولذلك فإنه أورد تحت ترجمة باب لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته[2]، نظرية الحنفية قال في الهداية وإذا وهب هبة لأجنبي فله الرجوع فيها ولنا قوله[3] الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها[4]، أي ما لم يعوض ولأن المقصود بالهبة هو التعويض للعادة فتثبت ولاية الفسخ عند فواته ،أما الكراهة فلازمة لقوله صلى الله عليه وسلم العائد في هبته كالعائد في قيئه[5]، وهذا لاستقباحه أي لا لحرمته[6]،امام بخاریؒ ہبہ کے لیے عمری اور صدقہ کو بطور مثال کے پیش کرتے ہیں، چنانچہ عمری کو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول: من أعمر عمرى فهي للمعمر له ولورثته من بعده[7]، جس کسی دوسرے کے تمام عمر رہنے کے لیے گھر دیا تو وہ اس کا اور اس کے ورثہ کا اور بعد والوں کا ہے) کی وجہ سے اور صدقہ کو اس وجہ سے ہبہ کہتے ہیں کہ اس کے ذریعے سے تو اللہ تعالی کی خوشنودی مراد ہوتی ہے، پس اس پر (اصل) قبضہ تو اللہ تعالی کا ہوتا ہے جبکہ نیابۃً فقیر (کے ہاتھوں میں) یہ بحکم رزق کے لوٹتا ہے چنانچہ اس میں رجوع کا محل ہی باقی نہ رہا، اور یہی وجہ ہے کہ وہ ترجمۃ الباب کے تحت لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته (کسی کے لیے جائز نہیں کے اپنے ہبہ اور صدقہ میں رجوع کرے) لائے ہیں۔ احناف کا نظریہ یہ ہے: ہدایہ میں کہا گیا کہ: اور جب کوئی کسی اجنبی کو ہبہ کر دے تو اس کے لیے رجوع کرنا (اپنے ہبہ میں) جائز ہے، اور ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول: الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها (ہبہ کرنے والا اپنے ہبہ کا خود زیادہ حقدار ہے جب تک کہ اس کا عوض نہ لے لے) کیونکہ عموماً ہبہ اس لیے دیا جاتا ہے تاکہ اس کے بدلے کچھ لے لے پس عوض نہ ملنے کی صورت میں اس کا فسخ کرنا ثابت ہو گیا، اور اس کا مکروہ ہونا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول: العائد في هبته كالعائد في قيئه (ہبہ میں رجوع کرنے والا گویا کہ ایسا ہے جیسا کہ اپنی قے (اُلٹی) میں رجوع کرنے والا ہو) سے ظاہر ہے، اور یہ امر اس کے قبیح ہونے کی وجہ سے ہے نہ کہ حرمت کی وجہ سے)۔ نیز صاحب الخیر الجاری فی شرح صحیح البخاری لکھتے ہیں: غرض یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے آدمی کو کہے حملتک علی هذا الفرس تو یہ ہبہ اور صدقہ ہوتا ہے عُمریٰ کی طرح وقال بعض الناس له أن يرجع فيها، یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حملتک علی هذا الفرس کہنے میں چار احتمال ہیں:

---

[1] كشف الإلتباس للغنيمی، ص 73

[2] صحيح البخاري، كتاب الهبة، ج3، ص142

[3] سنن ابن ماجه، لابن ماجه، كتاب الهبات، باب من وهب هبةرجاء ثوابها، حديث2474

[4] الدرية فى تخريج أحاديث الهداية، ابن حجر العسقلانى(م852هـ)، دارالمعرفة، بيروت، س ن، ج1، ص183

[5] الهداية، ج3، ص227

[6] صحيح البخاري، ج3، ص215

[7] إختلاف الفقهاء، محمد بن نصر، المروزى(م294هـ)، أضواء السلف، رياض، س ن، ص277

1. عاریت کی نیت ہو تو عاریت۔
2. ہبہ کی نیت کی ہو تو ہبہ۔
3. وقف کی نیت ہو تو وقف فی سبیل اللہ۔
4. کچھ نیت نہ ہو تو ادنٰی یعنی عاریت ہے۔

اب امام بخاریؒ جو کالعمری فرما رہے ہیں، ہم کہتے ہیں هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين[1]۔ اس کے بعد امام بخاریؒ ہمارے امام صاحب پر اعتراض فرما رہے ہیں کہ حدیث میں تو حمل کے لفظ کو صدقہ قرار دیا گیا ہے آپؒ کیسے اس کے عاریت قرار دے رہے ہیں۔ جواب: اصل وضع عاریت کے لئے ہے، لیکن ہبہ اور صدقہ کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اس لئے کوئی اعتراض نہیں۔[2]

جائزہ

اس جگہ بھی امام بخاریؒ کا صدقہ اور عمری کو ہبہ پر قیاس کرنا کچھ مناسب نہیں، کیونکہ صدقہ اور عمری میں رجوع کرنے پر کوئی صحیح حدیث دال نہیں ہے، لیکن احناف نے اپنے رجوع کے موقف پر احادیث سے دلائل پیش کیے ہیں جبکہ رجوع عندالاحناف بھی بسبب حدیث مکروہ ہے۔

الرابع: في الشهادات

باب شهادة القاذف والسارق والزاني وقوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا أولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا)[3]، وجلد عمر أبا بكرة وشبل بن معبد ونافعا بقذف المغيرة ثم استتابهم وقال من تاب قبلت شهادته وأجازه عبد الله بن عتبة وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير وطاووس ومجاهد والشعبي وعكرمة والزهري ومحارب بن دثار وشريح ومعاوية بن قرة وقال أبو الزناد الأمر عندنا بالمدينة إذا رجع القاذف عن قوله فاستغفر ربه قبلت شهادته. وقال الشعبي وقتادة إذا أكذب نفسه جلد وقبلت شهادته وقال الثوري إذا جلد العبد ثم أعتق جازت شهادته وإن استقضي المحدود فقضاياه جائزة وقال بعض الناس لا تجوز شهادة القاذف وإن تاب[4]، ثم قال لا يجوز النكاح بغير شاهدين فإن تزوج بشهادة محدودين جاز وإن تزوج بشهادة

---

[1] البقرة:111

[2] الخیرالجاری فی شرح صحیح البخاری ،الصوفی،محمد سرور، ادارۂتالیفات اشرفیه،ملتان،1426ھ،ج3،ص448

[3] النور: 4-5

[4] (ا)مجمع الأنهر فی شرح ملتقی الأبحر، عبدالرحمن بن محمد، داماد آفندی(م1078ھ)، داراحیاء التراث العربی، س ن، ج2، ص192

(ب)البحر الرائق شرح کنز الدقائق، زین الدین بن ابراهیم ،ابن نجیم(م970ھ)، ج7، ص86

عبدين لم يجز وأجاز شهادة المحدود والعبد والأمة لرؤية هلال رمضان[1]، یہ باب جھوٹی تہمت، چوری اور زانی کی گواہی کے بارے میں ہے، اور اللہ تعالی کا ارشاد: ﴿اوران لوگوں کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرو، یہی لوگ تو فاسق بدکار ہیں، مگر وہ لوگ جنہوں نے توبہ کرلی﴾۔ اور عمر نے ابو بکرہ (نفیع بن حارث)، شبل بن معبد اور نافع کو مغیرہ پر زنا کی تہمت لگانے کی وجہ سے کوڑے مارے تھے، پھر ان پر توبہ پیش کی اور فرمایا: جو تم میں سے توبہ کرے تو میں اس کی گواہی قبول کروں گا، اور عبداللہ بن عتبہ، عمر بن عبدالعزیز، سعید بن جبیر، طاؤوس، مجاہد، شعبی، عکرمہ، زہری، محارب بن دثار، شریح اور معاویہ بن قرہ رحمهم الله یہ تمام اس کو جائز کہتے ہیں، اور ابو زناد نے کہا کہ ہمارا معاملہ تو مدینے والوں کی طرح ہے اگر قاذف اپنے قول سے پِھرا، اور اللہ تعالی سے بخشش طلب کی تب اس کی گواہی مقبول ہے، جب کہ شعبی نے کہا اگر وہ اپنے قول کی تکذیب کرے گا تب اس کو کوڑے لگائیں جائیں گے اور پھر گواہی مقبولً ہو گی، اور سفیان نے کہا جب غلام کو کوڑے لگائیں جائیں اور پھر آزاد کر دیا جائے تب اس گواہی کو قبول کر لینا جائز ہے، اور جب محدود کو قضاوۃ سونپ دی جائے تب اس کے فیصلے جائز ہوتے ہیں، اور بعض لوگوں نے کہا کہ قاذف کی گواہی کو قبول کرنا جائز نہیں اگرچے توبہ ہی کیوں نہ کرلے۔ جبکہ بعد میں کہا نکاح بغیر دو گواہوں کے جائز نہیں، ہاں اگر دو محدود افراد گواہ ہوں تو جائز ہے لیکن اگر گواہ دو غلام ہیں تو جائز نہیں، جبکہ رؤیت ہلال رمضان میں ان کے نزدیک محدود، غلام اور لونڈی تک کی گواہی مقبول ہے۔ إن البخاري قد أخذ على أهل الرأي تناقضاتهم في باب الشهادات حيث منعوا شهادة المحدودين ثم أجازوا شهادة اثنين منهم في النكاح فقط، ولم يجيزوا شهادة العبيد في النكاح ثم أجازوا شهادتهم في رؤية هلال رمضان[2]، امام بخاریؒ نے باب الشہادات میں اہل رائے کے اپنے تناقضات کے بسبب پکڑ کی ہے بایں طور کہ پہلے محدودین کی شہادت کو مردود ٹھہراتے ہیں پھر نکاح میں صرف دو (محدودین) تک کو بھی بطور گواہ بنانا جائز مانتے ہیں جبکہ نکاح ہی میں پھر غلام کی گواہی کو نہیں مانتے اور رؤیت ہلال رمضان میں مانتے ہیں۔ عقيدة الحنفية: قال صاحب الهداية لا تشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا ولنا أنه من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة وهذا لأنه لما لم يحرم الولاية على نفسه لإسلامه لا يحرم على غيره لأنه من جنسه والمحدود في القذف من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة تحملا وإنما الفائت ثمرة الأداء بالنهي لجريمته فلا يبالي بتوبته كما في شهادة ابني العاقدين ولا بد من اعتبار الحرية فيه لأن العبد لا شهادة له لعدم الولاية على نفسه فلا تثبت له الولاية على غيره[3]، احناف کا عقیدہ یہ ہے: صاحب ہدایہ نے کہا (نکاح

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الشهادات، ج3، ص150

[2] عمدة القاري، ج13، ص 210

[3] الهداية، ج 3، ص 89

کے انعقاد میں) عدالت شرط نہیں حتی کہ ہمارے نزدیک (نکاح) دو فاسق گواہوں کی موجودگی میں بھی منعقد ہو جاتا ہے اور ہماری دلیل ہے کہ جب (فاسق) اہل ولایت میں سے ہے تو شہادت کا اہل بھی ہوگا اور یہ اس لیے کہ جب وہ مسلمان ہونے کی وجہ سے اپنے نفس پر ولایت رکھتا ہے تو غیر کے حق میں بھی اس کی ولایت معتبر ہے۔ کیونکہ یہ اسی کی جنس سے ہے، اور جب محدود فی القذف اہل ولایت میں سے ہے تب وہ تحملِ شہادت کا اہل بھی ہوگا جبکہ اپنے جرم وجہ سے ادائے شہادت کا متحمل نہ ہوگا چنانچہ اس کی توبہ کی پرواہ نہ کی جائے گی جیسا کہ عاقدین کے (اپنے) بیٹوں کی گواہی کی نہیں کی جاتی، اور گواہ کا آزاد ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ غلام کی گواہی معتبر نہیں اس بنا پر کہ وہ خود اپنی پر ولایت نہیں رکھتا چہ جائیکہ اپنے علاوہ کسی اور پر کیا حق ولایت رکھ سکتا ہے۔ وقال ابن رشد في بداية المجتهد: أما قبول شهادة العدل في هلال رمضان وإن كان عبدا فلأنه أمر ديني يشبه رواية الأخبار[1]، اور ابن رشد نے بداية المجتهد میں کہا: رؤیت ہلال رمضان کے سلسلے میں عادل کی گواہی کو قبول کرنا اگرچہ غلام ہی کیوں نہ ہو، ایک دینی امر کی وجہ سے ہے جو کہ اخبار الروایت کے مشابہ ہے۔ نیز محمد زکریا کاندہلویؒ کہتے ہیں: اس کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ نکاح کے اندر شہادت کے لئے وہ اس وجہ سے کافی ہیں کہ وہ عادل ہیں ان کی شہادت مقبول نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ تحملِ شہادت کے اور عدالت کے لائق نہ ہوں۔ اور چاند کے اندر شہادت اس وجہ سے مقبول ہے کہ وہ دوسری نوع کی شہادت ہے حتیٰ کہ استفاضہ اور شہرت بھی اس کے اندر کافی ہے گویا وہ شہادت ہی نہیں بلکہ خبر ہے۔ وكيف تعرف توبته اس کے اندر بھی اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اگر وہ اپنی تکذیب کر لے کہ میں نے جھوٹی گواہی دی تھی بس یہی اس کے تائید ہونے کی علامت ہے، امام صاحبؒ کے نزدیک ظاہر عدالت ہونا کافی ہے جمہور کے نزدیک کوئی مقدار متعین نہیں ہے اور کوئی متعین قاعدہ نہیں ہے۔[2]

جائزہ

کیونکہ احناف کے نزدیک توبہ کے ذریعہ سے اس اتنا فائدہ ہوا کہ اس کی ولایت باقی رہی اور وہ متحمل شہادت رہا، باقی ادائے شہادت سے وہ اب بھی قاصر ہے اور اس پر عبد اللہ بن عباس اور بقیہ تابعین کا قول بھی دال ہے۔[3]، چنانچہ اعتراض کی گنجائش نہیں۔

الخامس: في الوصايا

باب قول الله تعالى(من بعد وصية يوصي بها أو دين)[4]، ويذكر أن شريحا وعمر بن عبد العزيز وطاووسا وعطاء وابن أذينة أجازوا إقرار المريض بدين وقال الحسن أحق ما تصدق به الرجل

---

[1] بداية المجتهد، ج 2، ص 370 - 386

[2] تقریر بخاری، کاندہلوی، ج5، ص130

[3] بداية المجتهد، ج 2، ص 370 - 386

[4] النساء: 11

آخر يوم من الدنيا وأول يوم من الآخرة وقال إبراهيم والحكم إذا أبرأ الوارث من الدين برئ وأوصى رافع بن خديج ألا تكشف امرأته الفزارية عما أغلق عليه بابها وقال الحسن إذا قال لمملوكه عند الموت كنت أعتقتك جاز وقال الشعبي إذا قالت المرأة عند موتها إن زوجي قضاني وقبضت منه جاز وقال بعض الناس لا يجوز إقراره لسوء الظن به للورثة ثم استحسن فقال يجوز إقراره بالوديعة والبضاعة والمضاربة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث[1]، ولا يحل مال المسلمين لقول النبي صلى الله عليه وسلم آية المنافق إذا ائتمن خان[2]، وقال الله تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها[3])[4]. یہ باب اللہ تعالی کے فرمان کی تفسیر کہ وصیت یا دین کے بعد (یعنی حصوں کی تقسیم وصیت اور دین کے بعد ہو گی) اور منقول ہے کہ شریح، عمر بن عبد العزیز، طاؤوس اور ابن اذنیہؒ (عبد الرحمن بن اذنیہ) نے حالت مرض میں قرض کا اقرار درست رکھا ہے، اور حسن بصریؒ نے کہا سب زیادہ آدمی کو اس وقت سچا سمجھنا چاہیے جب دینا میں اس کا آخری دن اور آخرت کا پہلا دن ہو، (مطلب یہ ہے کہ مرتے وقت اگر یہ اقرار کرے کہ فلاں کا مجھ پر اس قدر قرض ہے تو یہ اقرار صحیح ہو گا)، اور ابراہیم نخعی اور حکم بن عتبہؒ نے کہا کہ اگر مریض وارث کو بَری بتائے (یعنی یوں کہہ دے کہ میرا اس پر کوئی قرض نہیں) تو یہ اِبرا صحیح ہو گا۔ اور رافع بن خدیج نے یہ وصیت کی فزاریہ بیوی کے دروازے میں جو مال بند ہے وہ نہ کھولا جائے (مطلب یہ ہے کہ وہ مال اسی کا ہے)، اور حسن بصریؒ نے فرمایا اگر کوئی مرتے وقت اپنے غلام سے یہ کہے کہ میں نے تجھ کو آزاد کر دیا تو جائز ہے، اور شعبیؒ نے کہا اگر عورت نے اپنی موت کے وقت یہ کہا کہ میرا خاوند مجھ کو مہر دے چکا ہے اور میں لے چکی ہوں تو جائز ہے (یعنی اب عورت کے وارث مہر کا دعوی نہیں کر سکتے)، جبکہ بعض لوگوں نے کہا کہ مریض کا اقرار بعض ورثہ کے حق میں، باقی ورثہ کے لیے بدگمانی کرنے کی وجہ سے صحیح یہ ہو گا، جبکہ ودیعت، بضاعت اور مضاربت میں اس کو جائز کہتے ہیں، جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: (بد) گمانی سے بچو کیونکہ یہ اکثر جھوٹ ہوتے ہیں ۔۔۔ الحدیث، اور مسلمان کا مال (ناجائز طور سے) کھانا حلال نہیں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ منافق کی ایک نشانی خیانت کرنا ہے اور اللہ تعالی فرماتے ہیں: بلاشبہ اللہ تعالی تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے اہل تک پہنچادو۔

أراد البخاري أن يحتج بجواز إقرار المريض بالدين مطلقا سواء كان المقر له وارثا أو أجنبيا لقوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أو دين)[5] حيث قدمهما على الميراث، ولم يفصل. نظرية الحنفية في كتب الحنفية: وإقرار المريض لوارثه بدين أو عين باطل، لتعلق حق الورثة بماله في مرضه، وفي

---

[1] سنن أبي داؤد، كتاب الأدب، حديث4919

[2] صحيح البخاري، كتاب الوصايا، حديث2749

[3] النساء: 58

[4] عمدة القاري، ج 14، ص 41

[5] النساء: 11

تخصيص البعض به إبطال حق الباقين[1]، دراصل امام بخاریؒ اللہ تعالی کے فرمان ﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين ﴾ کی بناپر مریض کا حالت مرض میں قرض کے اقرار کا جائز ہونا ثابت کرنا چاہتے ہیں چاہے مقرلہ وارث ہو یا اجنبی بایں طور کہ ان دونوں کو میراث پر مقدم کیا جائے، جبکہ انہوں نے اس کی تفصیل نہیں کی۔ کتب احناف میں احناف کا نظریہ یہ ہے: مریض کا اقرار کرنا ورثہ کے لیے چاہے عین کا ہو یا دین کا باطل ہے، کیونکہ اس میں تمام ورثہ کا حق ہے اور بعض کو اس (مال) کے ساتھ مخصوص کرنے سے بقیہ ورثہ کے حق کا بطلان ہے۔ نیز محمد زکریا کاندھلویؒ کہتے ہیں: وقال بعض الناس لا يجوز اقراره حنفیہ پر (پہلا) اعتراض مقصود ہے کہ انہوں نے اقرار لوارث کو ممنوع قرار دیا ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ وہ شخص جھوٹ ہی اقرار کرلے، حالانکہ یہ اس مسلمان کے ساتھ بدگمانی ہے اياكم و الظن فان الظن اكذب الحديث لہذا حنفیہ کو ایسا نہ کرنا چاہئے۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ آپؒ نے حدیث تو پڑھ دی لیکن اس کے باوجود حنفیہ سے بدگمانی کرتے ہیں، کہ انہوں نے ممانعت اس علت کی وجہ سے کی ہے حالانکہ حنفیہ نے اس وجہ سے منع نہیں کیا ہے بلکہ ممانعت کی وجہ حدیث ہے کہ لا اقرار بدين لہذا ہمارے ساتھ بدگمانی کر کے اعتراض کرنا درست نہیں۔ لان النبی ﷺ قال اياكم و الظن فان الظن اكذب الحديث ثم استحسن فقال يجوز اقراره بالوديعة (یہ امام بخاریؒ نے دوسرا اعتراض کیا ہے) یعنی پھر خلافِ عقل و قیاس ودیعت کے اندر یہ لوگ (حنفیہ) کہتے ہیں کہ اقرا معتبر ہے، حالانکہ قرض و ودیعت کے اندر کوئی فرق نہیں ہے، جیسے وہاں وہ جھوٹ بول سکتا ہے ایسے ہی ودیعت کے اندر بھی جھوٹا اقرار کر سکتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ ہم نے جو منع کیا وہ حدیث کی وجہ سے کیا ہے اور ودیعت کے اقرار کی حدیث کے اندر ممانعت نہیں ہے، لہذا وہ جائز ہے نیز ودیعت و قرض اور دَین کے اندر فرق ہے وہ یہ کہ اگر کوئی شخص اقرار کرلے کسی کے لئے دَین کا تو وہ موجب ہو جاتا ہے خواہ جھوٹ ہی اقرار ہوا، اور ودیعت اندر ایسا نہیں ہوتا بلکہ اگر حقیقۃً ودیعت تو اقرار سے واجب ہوگی ورنہ نہیں۔[2]

جائزہ

جیسا کہ سہراوی نے بیان کیا کہ امام بخاریؒ نے اگرچہ مذاہب نقل تو کیے ہیں لیکن اپنا موقف مفصل بیان نہیں کیا، باقی احناف اگر اقرار بالدین کو ناجائز کہتے ہیں تو حدیث کی رو سے جو اوپر گذر چکا ہے۔

السادس: في اللعان

باب اللعان وقول الله تعالى (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم... إلى قوله إنه لمن الصادقين)[3]، فإذا قذف الأخرس امرأته بكتابة أو إشارة أو بإيماء معروف فهو كالمتكلم لإن

---

[1] الإمام البخارى وفقه أهل العراق، ص165

[2] تقریر بخاری، ج5، ص144

[3] النور: 06

النبي صلى الله عليه وسلم قد أجاز الإشارة في الفرائض وهو قول بعض أهل الحجاز وأهل العلم وقال الله تعالى (فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا)[1]، وقال الضحاك: (إلا رمزا[2]) إلا إشارة. وقال بعض الناس لا حد ولا لعان ثم زعم أن الطلاق بكتاب أو إشارة أو إيماء جائز وليس بين الطلاق والقذف فرق فإن قال القذف لا يكون إلا بكلام قيل له كذلك الطلاق لا يجوز إلا بكلام وإلا بطل الطلاق والقذف وكذلك العتق وكذلك الأصم يلاعن وقال الشعبي وقتادة إذا قال أنت طالق فأشار بأصابعه تبين منه بإشارته وقال إبراهيم الأخرس إذا كتب الطلاق بيده لزمه وقال حماد الأخرس والأصم إن قال برأسه جاز ثم روى بعد ذلك أحاديث تفيد استعمال النبي ﷺ الإشارة في بعض الأمور مثل قوله ﷺ أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا وأشار بالسبابة والوسطى وفرج بينهما شيئا وكإشارته ﷺ إلى نحو اليمن ثم قوله الأيمان ههنا مرتين وقوله صلى الله عليه وسلم والشهر هكذا وهكذا يعني ثلاثين...[3]، یہ باب لعان اور اللہ کے فرمان ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم... إلى قوله إنه لمن الصادقين﴾ (اور جو عیب لگائیں اپنی بیویوں کو اور اپنے علاوہ ان کے پاس اور گواہ نہ ہوں... وہ سچوں میں سے ہے۔تک) کے بارے میں ہے، چنانچہ اگر گونگے نے اپنی بیوی پر تہمت بذریعہ کتابت، اشارہ یا اور کسی معروف اشارے کے لگائی، پس وہ ایسا ہے جیسا کہ بولنے والا ہو، کیونکہ نبی ﷺ نے فرائض میں اشارہ کرنے کی اجازت مرحت فرمائی ہے، جو کہ بعض اہل حجاز اور بعض اہل علم کا قول بھی ہے، اور اللہ کا فرمان ہے: اور اس کی جانب اشارہ کیا، تو بولے ہم کیوں کر اس شخص سے بولے جو بچہ ہے گود میں)، اور ضحاک نے کہا: صرف اشارہ، جبکہ بعض لوگوں نے کہا نہ حد ہے نہ ہی لعان، پھر جانا کہ کتابت، اشارہ اور ایما سے طلاق دینا جائز ہے، جبکہ طلاق اور قذف میں کوئی فرق نہیں، پس اگر کہا کہ قذف تو صرف کلام ہی سے ہوتا ہے تب پوچھا جائے کہ طلاق بھی تو اس طرح ہے کہ جائز نہیں ہوتا مگر کلام سے اور اگر ایسا نہیں تب تو طلاق اور قذف دونوں ہی باطل ہوں اور اسی طرح عتق ہے اور اسی طرح بہرہ لعان کرتا ہے، اور شعبی اور قتادہؒ نے کہا کہ جب کسی نے کہا کہ انت طالق اور اپنی دو انگلیوں سے اشارہ کیا اور بسبب اس اشارہ کے عورت بائنہ ہو گئی اور ابراہیم نے کہا کہ گونگے نے جب اپنے ہاتھ سے طلاق لکھ دی تو ہو گئی، اور حماد نے کہا کہ جب گونگے اور بہرے نے سر ہلایا تو یہ جائز ہے (یعنی طلاق ہو گئی) پھر اس کے بعد رویت کیں ان احادیث کو جو بعض امور میں نبی ﷺ کے اشارہ کے استعمال کو بتلاتا ہے، اس کی مثال آپ ﷺ کا ارشاد: أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا وأشار بالسبابة والوسطى وفرج بينهما شيئا ہے (میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا جنت میں اس طرح ہوں گے اور سبابہ اور وسطی (ان دو انگلیوں)

---

[1] مريم: 29

[2] آل عمران: 41

[3] صحيح البخاري، كتاب الطلاق، ج6، ص173

سے اشارہ کیا اور ان میں کچھ خلا تھی) اور اس کی مثال آپ ﷺ کا ارشاد جب یمن کی طرف اشارہ کیا تو فرمایا: الأيمان ههنا مرتين (ایمان ادھر ہے دو مرتبہ فرمایا)اور اس کی مثال آپ ﷺ کا ارشاد: والشهر هكذا وهكذا وهكذا يعني ثلاثين...(اور مہینہ اس طرح اور اس طرح اور اس طرح یعنی تیس (دن) ہے۔ يرى البخاري أن الكتابة للأخرس وإشارته تقوم مقام الكلام في اللعان ويستدل على قوله بطائفة من الآيات والأخبار فمن الآيات قوله تعالى(فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا)[1]، ومن الأخبار قوله صلى الله عليه وسلم أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا وأشار بالسبابة والوسطى... رأي الحنفية الأحناف يرون أن اللعان يتعلق بالصريح في القول، ولا ينعقد بالكتابة والإشارة كما أن في القذف لا يحد بالإشارة، لانعدام القذف صريحا[2]، ولذلك قال في الهداية قذف الأخرس لا يتعلق به اللعان لأنه يتعلق بالصريح كحد القاذف ثم قال ولا يحد بالإشارة في القذف لانعدام القذف صريحا[3]، امام بخاری لعان میں گونگے کے لیے کتابت اور اشارہ کرنا اس کے حق میں کلام سمجھتے ہیں اور باری تعالی کے ارشاد:﴿ فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا ﴾ اور نبی کریم ﷺ کے فرمان: أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا وأشار بالسبابة والوسطى....، اور کئی بہت سے نصوص سے استدلال کرتے ہیں، احناف کی رائے یہ ہے کہ لعان کا تعلق صریح قول سے ہے اور وہ کتابت اور اشارے سے منعقد نہیں ہوتا، اس لیے قذف میں محض اشارے کی بناپر حد نہیں دی جاتی، اس لیے کہ قذف جلد منعدم ہو جائے، اور اسی غرض سے ہدایہ میں کہا: گونگے کی تہمت سے لعان نہ ہوگا کیونکہ وہ (لعان) قاذف کے حد کی طرح صراحت سے متعلق ہے اور پھر کہا قذف میں محض اشارے کی بناپر حد نہیں دی جاتی، اس لیے کہ قذف جلد منعدم ہو جائے۔ نیز قاضی باقی باللہ زاہد لکھتے ہیں: اعتراضِ اول: ان کے نزدیک اگر گونگا آدمی لکھ کر یا اشارہ کیساتھ طلاق دیدے تو طلاق کو معتبر سمجھتے ہیں، لیکن اگر کسی پر لکھ کر یا اشارے، کنائے سے قذف کردے، تہمت لگادے تو اس قذف کو معتبر نہیں سمجھتے، کہتے ہیں کہ اس قذف کی وجہ سے نہ حد آئے گی نہ لعان، حالانکہ قذف میں اور طلاق میں کوئی فرق نہیں دونوں کے حکم میں اخرس کے لئے انہوں نے فرق کر دیا ہے یہ فرق غیر معقول ہے؟ جواب: قذف اور طلاق میں وجہ فرق نہایت واضح ہے طلاق ان چیزوں میں سے ہے جو ھذلا بھی کہہ دے تو ہو جاتی ہے، لیکن حد اور لعان معمولی شبہ سے بھی ساقط ہو جاتی ہے، احادیث میں حکم ہے کہ شبہات کی وجہ سے حدود کو ساقط کر دیا کرو، اس ضابطے پر سب کا اتفاق ہے کہ الحدود تندرئ بالشبهات اشارہ خواہ کتنا واضح ہو۔ اس میں شبہات رہتے ہی ہیں اس لئے حنفیہ نے اس میں احتیاط کیا اور یہ

---

[1] مریم: 29

[2] (ا) صحيح البخاري، كتاب الطلاق، ج2، ص278

(ب) عمدة القاري، ج20، ص290

[3] الهداية ج 2، ص 19

احتیاطی قدم حدیث اور مسلّمہ اصولوں کے مطابق ہیں۔ اعتراضِ ثانی: أخرس کے قذف کو تو معتبر سمجھا نہیں لیکن أصم کے قذف کو معتبر سمجھتے ہیں، حالانکہ دونوں ایک جیسے ہیں؟ جواب: دونوں ایک جیسے تو نہیں واضح فرق ہے، گونگا بے چارہ نہ بول سکتا ہے، نہ سن سکتا ہے، نہ اشتباہ کے ازالہ پر قادر ہے لیکن بہرہ اگرچہ اس کے سننے میں تو اشتباہ ہے لیکن وہ زبان سے بات کر سکتا ہے اور بات کو صاف کر سکتا ہے جس سے اشتباہ دور ہو سکتا ہے، اس لئے ہم نے دونوں میں فرق کر دیا۔ [1]

جائزہ

جیسا کہ اوپر گذرا کہ احناف کا مسلک دور رس ہے اور مسلمان کی عزت و آبرو کی حفاظت اسی میں ہے کہ محض شبہ کی وجہ سے وہ محدود نہ ٹھہرے، یہی وجہ ہے کہ صاحب ہدایہ نہ کہا کہ: قذف میں محض اشارے کی بنا پر حد نہیں دی جاتی، اس لیے کہ قذف جلد منعدم ہو جائے۔ جبکہ امام بخاریؒ نے صرف ظاہری نصوص کو جمع کرتے ہوئے اعتراض کیا ہے۔

السابع: في الإكراه

إذا أكره حتى وهب عبدا أو باعه لم يجز وقال بعض الناس فإن نذر المشتري فيه نذرا فهو جائز بزعمه وكذلك إن دبره[2]. جب کسی کو مجبور کیا گیا حتی کہ اس نے غلام ہبہ کیا یا اس کو بیچ ڈالا تو یہ جائز نہیں جبکہ بعض لوگوں نے کہا کہ اگر مشتری نے اس میں سے نذر مان لی تب ان کے گمان کے مطابق ایسا کرنا جائز ہے اور اسی طرح ہے اگر اس نے اس (غلام) کو مدبر کیا۔ أفتى البخاري في ترجمته لهذا الباب بعدم جواز بيع المكره، وهبته، بأنه لو أكره شخص على بيع عبده أوهبته، لم يصح البيع والهبة. الحنفية ترى في بيع المكره ثبوت الملك عند القبض ويجوز للمشتري أن يتصرف فيه حيث يشاء وتلزمه القيمة كما في سائر البيوع الفاسدة كما أن ركن البيع في المتعاقدين من أهله والفساد ينتفي بانتفاء شرطه وهو التراضي وبالإجازة يرتفع الإكراه وهو كسائر الشروط المضمرة عند البيع[3]. امام بخاریؒ نے اپنے ترجمۃالباب میں مکرَہ کی بیع اور ہبہ کے ناجائز ہونے کا فتوی دیا ہے بایں طور کہ اگر کسی شخص کو اپنے غلام کے بیچنے یا ہبہ کرنے پر مجبور کیا گیا تو ایسی بیع اور ہبہ صحیح نہ ہو گی، جبکہ احناف بیع مکرہ میں عندالقبض ثبوت ملک پاتے ہیں، اور مشتری کے لیے اس میں جہاں چاہے تصرف کرنا جائز سمجھتے ہیں جبکہ اس پر قیمت لازم ہو گی جیسا کہ تمام بیوع فاسدہ میں ہوتا ہے، جیسا کہ متعاقدین میں رکن بیع اس کے اہل ہونے سے ہوتا ہے اور فساد اس کے شرط کے منتفی ہونے کے بسبب ہوتا ہے جو کہ

---

[1] تبشیر الناس فی شرح قال بعض الناس، باقی باللہ زاہد، قاضی، نعمان پبلشنگ کمپنی، اردو بازار، لاہور، س ن، ص42-43

[2] صحيح البخاري، كتاب الاكراه، ج8، ص57

[3] الإمام البخارى و فقه أهل العراق، ص169

تراضی ہے، جبکہ اجازت کر دینے سے اکراہ مرتفع ہو جاتا ہے جو کہ عندالبیع تمام تر شرائط مضمرہ کی طرح ہے۔ علامہ وحیدالزمان لکھتے ہیں: مہلب نے کہا اس پر علماء کا اجماع ہے کہ بیع اور ہبہ مکرہ کا صحیح نہیں ہے، لیکن حنفیہ نے یہ کہا ہے کہ اگر مکرہ سے خریدے ہوئے غلام یا لونڈی کو کوئی آزاد کر دے یا مدبر کر دے تو خریدار کا یہ تصرف جائز ہو گا، امام بخاریؒ کے اعتراض کا ماحصل کہ حنفیہ کے کلام میں مناقصہ ہے اگر مکرہ کی بیع صحیح اور مفیدِ ملک ہے تو سب تصرفات خریدار کے درست ہونا چاہیں، اگر صحیح اور مفیدِ ملک نہیں ہے، تب نہ نذر صحیح ہونا چاہئے نہ تدبیر (یعنی مدبر کرنا) اور نذر اور تدبیر کی صحت کا قائل ہونا اور پھر مکرہ کی بیع صحیح نہ سمجھنا دونوں میں مناقصہ ہے[1]، نیز قاضی باقی باللہ زاہد لکھتے ہیں: امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ یہ بیع جائز نہیں اور حنفیہ بھی اسکو جائز نہیں سمجھتے لیکن آگے ایسی بات کہتے ہیں جو اس کے مناقض ہے، وہ یہ کہ مشتری یا موھوب لہ نے اگر اس غلام کو آزاد کر دیا یا مدبر بنا دیا تو یہ اعتاق اور تدبیر صحیح ہے، لیکن اگر اس غلام کو آگے بیچ دیا یا ہبہ کر دیا تو وہ صحیح نہیں۔ ہم ان سے سوال کرتے ہیں کہ ایسی اکراہ والی بیع جائز اور مفیدِ ملک ہے یا نہیں؟ اگر اس کو جائز اور مفید للملک سمجھتے ہو تو صرف اعتاق اور تدبیر ہی نافذ نہیں ہونگے بلکہ بیع وغیرہ بھی صحیح ہونی چاہئے، اور اگر یہ بیع جائز نہیں اور ملک کا فائدہ نہیں دیتی، تو پھر کوئی بھی تصرف جائز نہیں ہونا چاہئے؟ جواب: یہ ہے کہ بیع ناجائز ہے لیکن ناجائز ہونے کے دو معنی ہیں، ایک یہ کہ باطل ہے، دوسرے یہ کہ فاسد ہے ہمارے نزدیک دونوں میں فرق ہے۔ بیع باطل باصلہ جائز نہیں ہوتی، بیع فاسد میں خرابی اصل کے اعتبار سے ہوتی ہے، بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ اگر مشتری قبضہ کرے تو وہ چیز اس کی ملک میں آجاتی ہے، لیکن فساد کی وجہ سے اس بیع کو رد کرنا واجب ہے اس بیع کو ہم نے ناجائز کہا تھا بمعنی فاسد، قبضہ کرنے کے بعد مشتری مالک ہو جائے گا، لیکن اس کا رد ضروری ہے، اب قابلِ غور ہے یہ کہ اگر رد نہیں کرتا اس میں تصرف شروع کر دیتا ہے تو تصرفات کا حکم یہ ہے، حنیفہ کے ہاں اس کی تفصیل یہ ہے کہ تصرفات کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ تصرفات جو قابلِ فسخ ہیں جیسے بیع، اجارہ، ہبہ وغیرہ، دوسری قسم وہ تصرفات ہیں، جو قابلِ فسخ نہیں ہیں مثلاً اعتاق، تدبیر وغیرہ، اگر صورتِ مذکورہ میں غلام پر قبضہ کر کے دوسری قسم کے تصرفات کئے تو ہمارے نزدیک یہ تصرفات ہو جاتے ہیں، توڑے بھی نہیں جائیں گے، اس لئے کہ یہ غلام اس کی ملک میں آگیا تھا اور اپنے مملوک کو آزاد کیا جا سکتا ہے مدبر بھی بنایا جا سکتا ہے، اور توڑے اس لئے نہیں جائیں گے کہ یہ قابلِ فسخ نہیں ہے۔ اگر پہلی قسم کے تصرفات کئے تو یہ توڑ دیئے جائیں گے، اس لئے کہ یہ بیع واجب الرد تھی، اس لئے حنفیہ نے اگر ایسی بیع کے بعد مشتری نے پہلی قسم کے تصرفات کئے تو ہم کہتے ہیں کہ وہ تصرفات توڑ دیئے جائیں گے، اگر دوسری (قسم) کے کئے تو نافذ ہوں گے۔[2]

---

[1] تیسیرالباری ترجمہ وتشریح صحیح بخاری شریف، وحیدالزمان، علامہ، نعمانی کتب خانہ، اردو بازار، لاہور، 1990ء، ج6، ص409

[2] تبشیرالناس، ص48-50

جائزہ

جیسا کہ قاضی صاحب کے قول سے ثابت ہوا کہ امام بخاریؒ کے اپنے قول میں تناقض ہے۔ لہذا اعتراض کی گنجائش نہیں۔

الثامن: في الأيمان

إن حلف ألا يشرب نبيذا فشرب طلاء أو سكرا أو عصيرا لم يحنث في قول بعض الناس وليست هذه بأنبذة عنده[1]، اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ نبیذ نہیں پیئے گا پھر اس نے طلا (انگور کا شربت جس کے دو تہائی حصے پک گئے ہوں)، سکر (کھجور یا کشمش کا نبیذ کہ جس کو اتنا پکایا گیا ہو کہ گاڑھا ہو کر جاگ پھینکے) یا عصیر (پھلوں کا شربت) پی لیا تب بعض لوگوں کے نزدیک حانث نہ ہوگا اور یہ (مشروبات) نبیذوں میں سے نہیں ہیں۔ أراد البخاري بهذه الترجمة حنث الأيمان لو حلف ألا يشرب النبيذ فشرب العصير العنبي أو الطلاء أو ما يصدق عليه أن يأخذ به إلى السكر فيوجب الكفارة مثلا لو حلف ألا يأكل لحما فأكل السمك لم يحنث عند أبي حنيفة فيصح عند البخاري حنث اليمين فتوجب الكفارة رأي الحنفية لا يصح عند أبي حنيفة صرف الحقيقة في المحلوف عليه عند الاستعمال على غيره[2]، امام بخاریؒ نے اس ترجمہ سے اس بات ک ارادہ کیا ہے کہ اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ نبیذ نہیں پیئے گا پھر اس نے انگور کا شربت یا طلا یا ہر ایسی چیز پی لی جو اس کا مصداق ہو تب اس پر کفارہ واجب ہوگا، مثلاً اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا اور پھر اس نے مچھلی کھائی تب امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا جب کہ امام بخاریؒ کے نزدیک حانث ہوگا اور کفارہ واجب ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ محلوف علیہ میں حقیقت کا پھیرنا عند الاستعمال اس کا غیر پر ہونا ہے)۔

نیز صوفی سرور لکھتے ہیں: باب کی غرض کی دو تقریریں ہیں:

1. امام ابو حنیفہؒ کے قول کا رد ہے۔
2. تائید ہے،

اور یہی راجح ہے کیونکہ اگر رد ہوتا تو صراحتاً مذکور ہوتا کہ یہ ٹھیک نہیں ہے، بلکہ وہ حانث ہو جائے گا، اور حانث ہونے کی یہ دلیل ہے، معلوم ہوا ہے کہ یہاں رد کرنا مقصود نہیں بلکہ تائید مقصود ہے کیونکہ تراجم میں امام بخاریؒ اپنا مذہب بیان فرماتے ہیں، کہ یہ پہلا موقعہ کہ امام بخاریؒ نے امام ابو حنیفہؒ کا ذکر بعض الناس کے لفظ سے کیا اور کوئی تردید نہ کی بلکہ تائید کی۔[3]

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الايمان النذور، ج7، ص230

[2] الإمام البخارى و فقه أهل العراق، ص170

[3] الخيرالجارى فى شرح صحيح البخارى، ج6، ص344

جائزہ

جیسا کہ صوفی صاحب کہہ چکے کہ تائید کی ہے، اور اگر تردید ہے تب احناف کا قول قوی ہے۔

التاسع: في الإكراه

باب يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه إذا خاف عليه القتل أو نحوه وكذلك كل مكره يخاف فإنه يذب عنه المظالم ويقاتل دونه ولا يخذله فإن قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص وإن قيل لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لتبيعن عبدك أو تقر بدين أو تهب هبة وتحل عقدة أو لنقتلن أباك أو أخاك في الإسلام وسعه ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم أخو المسلم وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لنقتلن ابنك أو أباك أو ذا رحم محرم لم يسعه لأنه ليس بمضطر ثم ناقض فقال إن قيل له لنقتلن أباك أو ابنك أو لتبيعن هذا العبد أو تقر بدين أو تهب يلزمه في القياس ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقدة في ذلك باطل فرقوا بين كل ذي رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة وقال النبي صلى الله عليه وسلم قال إبراهيم لامرأته هذه أختي وذلك في الله وقال النخعي إذا كان المستحلف ظالما فنية الحالف وإن كان مظلوما فنية المستحلف[1]، یہ باب ہے اس بارے میں کہ اگر کسی آدمی نے کسی دوسرے آدمی کے قتل ہونے کے اندیشہ سے یہ قسم کھائی کہ یہ میرا بھائی ہے (تاکہ اس کی جان بچ جائے)، یا اس طرح (کوئی اور قسم کھائی) اور اسی طرح ہر مکرَہ کہ جب وہ ڈرے (اور یہ سمجھے کہ ایسا کرنے سے) اس پر سے مظالم دور ہوں گے، اور اس کے علاوہ کسی اور سے مقاتلہ کیا جائے گا اور اس کو نہیں روکا جائے گا، پس اگر مظلوم کے علاوہ سے مقاتلہ ہو تو اس پر نہ دیت ہے اور نہ قصاص، اور اگر اس سے کہا گیا کہ تو ضرور بضرور شراب پی یا مردار کھا یا غلام بیچ یا دَین کا اقرار کر یا ہبہ کر، یا گرہ کھولو ورنہ ہم ضرور بضرور تیرے اسلامی باپ، یا اسلامی بھائی کو قتل کر دیں گے، تو ایسا کرنے میں بسبب فرمان نبوی ﷺ المسلم أخو المسلم وسعت ہے، جب کہ بعض لوگوں نے کہا کہ اگر اس سے کہا گیا کہ تو ضرور بضرور شراب پی یا مردار کھا ورنہ ہم ضرور بضرور تیرے بیٹھے، یا تیرے بھائی یا ذا رحم محرم کو قتل کر دیں گے، تو ایسا کرنے میں اس کے لیے وسعت نہیں ہے کیونکہ وہ مضطر نہیں ہے، پھراً انہوں (بعض لوگ) نے نقض کیا بایں طور کہ اگر کہا گیا کہ ہم ضرور بضرور تیرے باپ، یا تیرے بیٹے کو قتل کر دیں گے ورنہ تو ضرور بضرور اس غلام کو بیچ دے یا دین کا اقرار کر یا اس کو ہبہ کر، تو بروے قیاس ایسا کرنا اس کو لازمی ہے، لیکن ہم بنا بر استحسان کہتے ہیں کہ اس صورت میں بیع، ہبہ اور ہر قسم کی عقود باطل ہیں، انہوں نے ہر ذی رحم محرم وغیرہ کو جدا کر دیا بغیر کتاب وسنت کے جب کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: ابراہیم علیہ السلام نے اپنی بیوی کو ھذہ اختی کہہ کر پکارہ، اور یہ مسلمان ہونے کی وجہ سے کہا، اور امام نخعیؒ نے کہا کہ جب مستحلف ظالم ہے تو حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا، اور وہ مظلوم ہو تو مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ بيان البخاري أراد أن يأخذ

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الإكراه، ج8، ص58

على الحنفية وأصحاب الرأي نموذجا واضحا للإتجاه الخلقي الديني حيث أوجب على كل مسلم أن يسعى في إنقاذ أي مسلم وإن لم يكن قريبه بالنسب بل يكتفي هناك بقرابة الإخوة وعلاقة الإسلام ولذلك روى المسلم أخو المسلم ولذلك عاب عليه جماعة من شارحيه بأن أمثال هذه الترجمة لا تناسب كتاب الصحيح[1]، رأي الحنفية قد اعتبر الأحناف أن تصرف المكره هنا ينعقد فاسدا حتى أن الملك يثبت به بالقبض لأن ركن البيع صدر من أهله مضافا إلى محله والفساد لفقد شرطه وهو التراضي فصار كسائر الشروط المفسدة فيثبت الملك عند القبض حتى لو قبضه وأعتقه أو تصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه جاز ويلزمه القيمة[2]، **خلاصہ یہ ہے کہ دراصل** امام بخاری نے احناف اور اہل رائے پر یہاں اعتراض اس طور سے کیا ہے کہ چونکہ مسلمان مسلمان کا بھائی ہے اس لیے چاہیئے کہ ایسے موقعوں پر وسعت کو ترجیح دی جائے، جبکہ خود امام بخاریؒ پر شارحین بخاری نے اس جگہ پر نقد کیا یعنی ایسی بات اس قسم کی صحیح کتاب کے شایان شان نہ تھی، نیز احناف کی دلیل یہ ہے کہ متعاقدین میں رکن بیع اس کے اہل ہونے سے ہوتا ہے اور فساد اس کے شرط کے منتفی ہونے کے بسبب ہوتا ہے جو کہ تراضی ہے، جبکہ اجازت کر دینے سے اکراہ مرتفع ہو جاتا ہے جو کہ عندالبیع تمام تر شرائط مضمرہ کی طرح ہے پس عندالقبض ملک اور تصرف ثابت ہو گا اور قیمت لازم ہو گی۔ نیز صاحب الخیر الجاری لکھتے ہیں: تائید کرنی مقصود ہے جمہور کی کہ اگر کہہ دیا قسم کھا کر: یہ میرا بھائی ہے تاکہ اس کی جان بچ جائے تو نہ کفارہ ہے، یہ قسم توڑنے کا گناہ ہے، حنفیہ کے نزدیک قسم توڑنے کا گناہ ہے ترجیح قولِ حنفیہ کو ہے کیونکہ وہ توریہ کر سکتا تھا، توریہ نہ کرنے کی وجہ سے جھوٹی قسم کھانے کا گناہ ہو گا۔ فلا قود عليه و لاقصاص: لفظِ قصاص لانے سے مقصود کیا ہے:

1. تاکید کیونکہ قود و قصاص کے ایک ہی معنی ہیں۔
2. تعميم بعد التخصيص، کیونکہ قود کا تعلق صرف نفس سے ہے اور قصاص عام ہے، قتل کا بدلہ ہو یا ہاتھ پاؤں کاٹنے کا بدلہ ہو وکل عقدة۔ ایک نسخہ میں ہے أو تحل عقدة یعنی نکاح کی گرہ یا عبدیت کی گرہ کھولنے کی قسم کھائے یعنی طلاق دے یا غلام آزاد کرے۔ وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر: بعض الناس سے مراد حنیفہ ہیں۔ اور اس لمبی عبارت کا حاصل حنفیہ پر تین اعتراض ہیں۔

1. اکل و شرب پر اگر کوئی مجبور کرے تو کھانے پینے کو آپؒ نے جائز نہیں قرار دی اور بیع، اقرار، ہبہ پر اگر کوئی اکراہ کرے تو اس بیع، اقرار اور ہبہ کے کر لینے کو آپؒ نے جائز قرار دیا ہے یہ ترجیح بلا مرجح ہے۔ جواب: مرجح موجود ہے اور وہ یہ کہ جو کھا لیا اور پی لیا اس کا تو کوئی تدارک نہیں اس لئے وہ اس چھوٹی دھمکی میں جائز نہیں اور بیع، اقرار اور

---

[1] الإمام البخارى وفقه أهل العراق، ص176

[2] الهداية، ج 3، ص 201، 38، 38

ہبہ قابل فسخ ہیں اور بعد میں جب اکراہ ختم ہو جائے تو اس کا تدارک ہو سکتا ہے کہ اگر اجازت بخوشی نہ دے گا تو یہ تینوں فسخ ہو جائیں گے اس لئے مرجح موجود ہے۔

2. آپؒ نے فرق کر دیا کہ محرم رشتہ دار یا بالکل اجنبی آدمی کے قتل کی کوئی دھمکی دے تو یہ اکراہ معتبر ہے اور ہبہ، بیع اور اقرار کر لینا جائز ہے اور اگر دھمکی کسی غیر محرم رشتہ دار یا بالکل اجنبی آدمی کے قتل کی دے تو یہ اکراہ معتبر نہیں ہے گویا اکراہ ہوا ہی نہیں، یہ اس حدیث کے خلاف ہے جو اس باب میں نقل کی ہے المسلم أخو المسلم لايظلمه ولا يسلمه؟ جواب: شریعت میں محرم اور غیر محرم کا فرق موجود ہے کہ محرم کا کوئی مالک بن جائے تو وہ آزاد ہو جاتا ہے غیر محرم آزاد نہیں، جب حبس کا غم عذر ہے تو یہ بھی عذر ہونا چاہئے اور غیر محرم میں اس درجہ کا غم طبعاً نہیں ہوتا، اس سے عقود و فسوخ اور غیر عقود و فسوخ میں ایک فرق یہ بھی نکل آیا کہ عقود و فسوخ میں رضا شرط ہوتی ہے إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم، غم کی وجہ سے یہ رضا نہیں پائی گئی، اس لئے وہ عقود و فسوخ جن میں اکراہ ہوا تھا ٹھیک نہ ہوئے غیر عقود و فسوخ میں ایسا نہیں ہے۔

3. حنیفہ استحسان کر لیتے ہیں حالانکہ استحسان کتاب و سنت سے ثابت نہیں ہے؟

جواب: 1. ہم یہ دیتے ہیں کہ استحسان کی حقیقت ہے کہ وہ اس آیت یا حدیث یا اجماع یا قیاسِ خفی کو کہتے ہیں جو قیاسِ جلی کے مقابلہ میں ہو اور یہ سب چیزیں آیت، حدیث وغیرہ ادلۂ شرعیہ ہیں۔

2. استحسان سے مقصود آسانی کا تلاش کرنا ہوتا ہے جو اس آیت کے مطابق ہے يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر۔

3. قیاس کے مقابلہ مین استحسان لینا ایسا ہی ہے جیسے دو حدیثوں کے تعارض کو اٹھانا ہے۔

4. اگر آپ کو استحسان کے نام پر اعتراض ہے تو یہ بھی مناسب نہیں کیونکہ یہ نام اس آیت سے ماخوذ ہے فيتبعون احسنه اور اس حدیث سے ماخوذ ہے ما راه المؤمنون حسنا فهو عندالله حسن۔[1]

جائزہ

جیسا کہ واضح ہو چکا کہ یہ اعتراض اس مقام پر سرے سے اس جیسی کتاب کے ساتھ مناسب نہیں ہے باقی بظاہر یوں بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ استحسان کے بھی قائل نہیں جو کہ جمہور ائمہ محدثین کا مسلمہ اصول ہے۔

العاشر: في الحيل (في الزكاة)

باب في الزكاة وأن لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة ثم روى حديث الآخر في هذه الترجمة بقوله يا رسول الله أخبرني ماذا فرض الله علي من الصلاة فقال الصلوات الخمس إلا أن تطوع شيئا فقال أخبرني بما فرض الله علي من الصيام فقال شهر رمضان إلا أن تطوع

---

[1] الخیرالجاری فی شرح صحیح البخاری، ج6، ص363

شيئا قال أخبرني بما فرض الله علي من الزكاة قال فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم شرائع الإسلام قال والذي أكرمك لا أتطوع شيئا ولا أنقص مما فرض الله علي شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفلح إن صدق أو دخل الجنة إن صدق وقال بعض الناس في عشرين ومائة بعير حقتان فإن أهلكها متعمدا أو وهبها أو احتال فيها فرارا من الزكاة فلا شيء عليه[1]، یہ باب زکاۃ کے بارے میں ہے اور مجتمع مال کو نہ بانٹے اور بانٹے ہوئے کو جمع نہ کرے زکاۃ کے خوف سے پھر اس ترجمہ میں ایک اور حدیث نقل کی، اس قول کے ساتھ کہ: اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ بتایئے مجھ پر اللہ تعالی نے کتنی نمازیں فرض کی ہیں، فرمایا: پانچ نمازیں مگر یہ کہ تو کوئی نفل پڑھے، پھر پوچھا اللہ تعالی نے مجھ پر کتنے روزے فرض کئے ہیں، فرمایا: ماہِ رمضان کے روزے مگر یہ کہ تو کوئی نفلی روزہ رکھے، پوچھا اللہ تعالی نے مجھ پر کتنی زکاۃ فرض کی ہے، (راوی نے کہا) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے شرائع اسلام کا بتایا، (سائل نے) کہا اس ذات کی قسم جس نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شرف بخشا میں کوئی نفلی عبادت نہ کروں گا اور نہ ہی فرائض میں کچھ کم کروں گا، پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: کامیاب ہوا، اگر یہ سچا ہوا (یوں فرمایا) جنت میں داخل ہوا، اگر سچا ہوا جب کہ بعض لوگوں نے کہا کہ ایک سو بیس اونٹوں میں دو حقے ہیں، پس اگر اس نے ان کو قصداً ہلاک کیا یا ان کو ہبہ کیا یا ان میں زکاۃ سے بچنے کی غرض سے حیلہ کیا تب اس پر کوئی تاوان نہ ہوگا۔ قول السرخسي في المبسوط فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن وإنما يكره أن يحتال في حق الرجل حتى يبطله أو في باطل حتى يموهه أو في حق حتى يدخل فيه شبهة فما كان على هذا السبيل فهو مكروه[2]، کتاب مبسوط میں امام سرخسی کا قول یہ قول ہے: پس حاصل یہ کہ ایسا حیلہ کے جن کے ذریعے سے آدمی حرام سے بچ جائے اور حلال تک رسائی ہو تب تو یہ اچھا ہے، اور مکرہ حیلہ یہ ہے کہ آدمی کسی کی حق تلفی کے لیے حیلہ کرے تو یہ صورت باطل ہے۔ موقف المحدثين من الحيل عرفت الحيل عند المحققين بالتخلص عما يخاف أن يقع فيه أو التخلص عما لا يريد أن يؤخذ به وقال ابن حجر هي ما يتوصل به إلى مقصود بطريق خفي[3]، محدثین کے موقف کا خلاصہ بھی یہی ہے کہ حیلہ اس وقت کیا جاوے کہ جس وقت آدمی کو یہ ڈر ہو کہ کئی گناہ میں نہ پڑ جائے، جبکہ ابن حجرؒ کے نزدیک مخفی طور پر مقصود تک پہنچنے کو حیلہ کہا جاتا ہے۔ علامہ عثمان غنی مد ظلہ لکھتے ہیں: وقال بعض الناس في عشرين... الخ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ایک سو بیس /120 اونٹوں میں دو/2 حقے ہیں، پس اگر مالک نے ان اونٹوں کو قصدا ہلاک (کہ ذبح کر دیا) یا کسی کو ہبہ کر دیا یا زکوۃ سے بچنے کے لئے

---

[1] (ا) صحيح البخاري، كتاب الحيل

(ب) فتح الباري، كتاب الحيل، ج12، ص274

[2] المبسوط للسرخسی، ج 30، ص 210

[3] فتح الباري، كتاب الحيل، ج12، ص274

(سال پورا ہونے سے قبل) کوئی حیلہ کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں (یعنی زکوۃ ساقط ہوگئی) چونکہ وجوبِ ادا کے لئے حولانِ حول شرط ہے۔ زیرِ بحث مسئلہ میں یعنی حولانِ حول سے قبل حیلہ کے بارے میں امام بخاریؒ کا طعن واعتراض صرف امامِ اعظم ابو حنیفہؒ پر ہے تو یہ امام بخاریؒ کا سہو وغفلت ہے کیونکہ اس کے قائل حنفیہ کے علاوہ شافعیہ وغیرہ بھی ہیں، کیونکہ یہ مسئلہ اتفاقی بلکہ اجماعی ہے کہ زکوۃ کے مسئلہ میں وجوبِ ادا کے لئے حولانِ حول شرط ہے یعنی پورا ایک سال گزرنا شرط ہے اور حولانِ حول سے قبل صاحبِ مال کو اپنے مال میں تصرف کا پورا پورا حق ہے، اب اگر صاحبِ مال نے مالِ نصاب پر سال پورا ہونے سے قبل سارے اونٹ کسی کو ہبہ کر دیئے اور موھوب لہ نے قبضہ کر لیا تو صاحبِ مال پر زکوۃ واجب نہیں، اور اس کو اسقاطِ زکوۃ نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس پر زکوۃ کی ادائیگی حولانِ حول سے پہلے فرض ہی نہیں ہوئی۔ امام بخاریؒ پر حیرت ہے کہ اصل مسئلہ پر غور کئے بغیر شدت وغضب میں اھلکھا فرمایا، کیا کوئی صاحبِ عقل ایسا کر سکتا ہے کہ دو اونٹنیاں فقراء کو دینے سے بچنے کے لئے اپنے ایک سو بیس/120 اونٹوں کو ہلاک کر دے؟ البتہ اگر یہ سارے اونٹ ہلاک ہو جائیں، چور اور ڈاکو لے جائیں تو بالاتفاق زکوۃ ساقط ہو جائیگی۔[1]

جائزہ

جیسا کہ شرعی حیلہ کو جمہور محدثین تسلیم کرتے ہیں تب احناف پر یہ اعتراض کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

الحادي عشر: في الزكاة

روى البخاري يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعا أقرع يفر منه صاحبه فيطلبه ويقول أنا كنزك قال والله لن يزال يطلبه حتى يبسط يده فيلقمها فاه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ما رب النعم لم يعط حقها تسلط عليه يوم القيامة تخبط وجهه بإخفافها وقال بعض الناس في رجل له إبل فخاف أن تجب عليه الصدقة فباعها بإبل مثلها أو بغنم أو ببقر أو بدراهم فرارا من الصدقة بيوم احتيالا فلا بأس عليه وهو يقول إن زكى إبله قبل أن يحول الحول بيوم أو بسنة جازت عنه[2]، امام بخاری نے نبی ﷺ کا فرمان نقل کیا ہے کہ قیامت والے دن تم میں سے کسی کے خزانے کو گنجے سانپ کی شکل میں لایا جائے گا جس سے وہ بھاگے گا پس وہ (سانپ) اسے ڈھونڈے گا، اور وہ کہے گا میں تیرا خزانہ ہوں آپ ﷺ نے فرمایا اللہ کی قسم وہ اس اسی طرح ڈھونڈے گا یہاں تک کے اس لقمہ بنالے گا اور نبی ﷺ نے فرمایا: جب اونٹوں والا اپنا حق ادا نہ کرے تو وہ قیامت کے دن اس پر مسلط کیا جائے گا اور وہ اس کے چہرے کو اپنے ٹاپوں سے روندے گا جبکہ بعض لوگوں نے کہا اس آدمی کے بارے میں کے جس کے پاس صرف اونٹ کے ٹاپ ہوں تب بھی اس پر زکاۃ دینا واجب ہے پس اس نے ان کو اسی کے برابر اونٹ یا بکری یا گائے یا دراہم کے بدلے بیچا اس

---

[1] نصر الباری، عثمان غنی، ج12، ص287-88

[2] صحيح البخاري، كتاب الحيل، ج8، ص60، 59

غرض سے کے زکاۃ دینے سے بچ جائے تب یہ حیلہ کرنا صحیح ہے جبکہ وہ کہتا ہے کہ اگر اس نے اپنے اونٹ کی زکاۃ حولان حول سے پہلے دے دی تو جائز ہے)۔ اس کی تشریح بھی اوپر کی طرح ہے۔

الثاني عشر: في الزكاة

روى البخاري استفتى سعد بن عبادة الأنصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم في نذر كان على أمه توفيت قبل أن تقضيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضه عنها وقال بعض الناس إذا بلغت الإبل عشرين ففيها أربع شياه فإن وهبها قبل الحول أو باعها فرارا واحتيالا لإسقاط الزكاة فلا شيء عليه وكذلك إن أتلفها فمات فلا شيء في ماله[1]۔ امام بخاری نے سعد بن عبادۃ الانصاری کا استفتا نقل کیا ہے: کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اپنی ماں کے نذر کے متعلق پوچھا کہ ان کی ماں نے اس کو اپنی زندگی میں پورا نہیں کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اسے اپنی ماں کی طرف سے پورا کرو، اور بعض لوگوں نے کہا کہ جب اونٹ بیس (عدد) ہو جائیں تب ان میں سے چار بکریاں ہیں، پس اگر اس نے ان کو سال گزرنے سے پہلے ہبہ کر دیا، یا ان کو بیچ ڈالا زکاۃ سے بچنے کے حیلے کے طور پر تو اس پر کچھ نہیں ہے اور اسی طرح اگر اس نے ان کو ہلاک کر دیا اور مر گیا تب اس پر کوئی چیز نہیں۔ صاحب نصر الباری لکھتے ہیں: امام بخاریؒ نے امام اعظم ابو حنیفہؒ پر غلط اعتراض کیا ہے اور کہنا چاہتے ہین کے ان کے مسائل میں تناقض ہے، اور اس طرح کہ بعض الناس کا ایک قول یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس بقدرِ نصاب اونٹ ہوں اور وہ سال پورا ہونے سے پہلے ان اونٹوں کو بیچ دے تو اس پر زکوۃ نہیں، پھر بھی بعض الناس کہتے ہیں کہ اگر کسی نے سال پورا ہونے سے ایک دن پہلے یا سال بھر پہلے پیشگی زکوۃ ادا کر دی تو ادا ہو گئی، امام بخاریؒ کہنا چاہتے ہیں کہ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ بعض الناس کے یہاں سال پورا ہونے سے پہلے زکوۃ واجب ہو جاتی ہے اگر واجب نہ ہوتی تو زکوۃ دینا زکوۃ نہ ہوتا بلکہ صدقۂ نافلہ ہوتا۔ ہم کہتے ہیں کہ ایک ہے نفسِ وجوب اور ایک ہے وجوبِ ادا اگر کسی کے پاس مال بقدرِ نصاب ہے تو نفسِ وجوب ہو گیا، لیکن وجوبِ ادا حولانِ حول کے بعد ہو گا یعنی سال پورا ہونے سے پہلے صاحبِ مال پر ادا کرنا واجب نہیں مال کا مالک سال پورا ہونے سے قبل اپنی ضروریات میں خرچ کر سکتا ہے۔[2]

الثالث عشر: في النكاح

روى البخاري عن عبيد الله قال حدثني نافع عن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار قلت لنافع ما الشغار قال ينكح ابنة الرجل وينكحه ابنته وينكح أخت الرجل وينكحه أخته بغير صداق وقال بعض الناس إن احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل[3]۔ امام بخاریؒ نے عبید اللہ سے روایت کیا ہے انہوں نے کہا مجھے نافع بن عبد اللہ نے حدیث بیان کی: رسول اللہ

---

[1] أيضًا

[2] نصر الباری، ج12، ص289

[3] صحيح البخاري، كتاب الحيل، ج8، ص60، 59

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شغار سے منع کیا میں نے نافع سے پوچھا کہ شغار کیا ہے، کہا کہ کوئی کسی کی بیٹی سے نکاح کرے اور وہ اس کی بیٹی سے نکاح کرے اور کوئی کسی کی بہن سے نکاح کرے اور وہ اس کی بہن سے نکاح کرے بغیر مہر کے اور بعض لوگوں نے کہا اگر کسی نے حیلہ کر کے شغار پر نکاح کیا تو نکاح جائز ہوگا اور شرط باطل ہوگی۔ أراد البخاري بهذا الفرع أن يبطل نكاح الشغار[1]، رأي الحنفية قال ابن بطال قال أبو حنيفة نكاح الشغار منعقد ويصلح بصداق المثل وكما يظهر من فتواه أن الممنوع في الشغار المعاوضة فإذا كان لكل منهما مهر المثل فيكون العقد جائزا وكل نكاح فساده من أجل صداقه لا ينفسخ عنده ويصلح بمهر المثل[2]، امام بخاریؒ نے اس فرع کے ذریعے شغار کے نکاح کو باطل کیا ہے۔ جبکہ احناف کا نظریہ یہ ہے کہ ابن بطال نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ نکاح الشغار کو مہر مثل کے ساتھ منعقد مانتے ہیں اور جیسا کہ ان کے فتوے سے ظاہر ہے کہ شغار میں معاوضہ ممنوع ہے پس جب ان میں سے ہر ایک کے لیے مہر مثل ہوگا تب عقد جائز ہوگا، اور ہر ایسا نکاح کہ جس کا فساد اس کے مہر کی وجہ سے ہو تو ایسا نکاح ان کے نزدیک فسخ نہ ہوگا، اور مہر مثل سے صحیح ہوگا۔ مولانا صوفی سرور مدظلہ لکھتے ہیں: ہم امام بخاریؒ کے اس کلام کا رد یوں کرتے ہیں کہ بعض الناس کے عنوان سے جب آپؒ اعتراض کرتے ہیں تو آپؒ کی مراد امام ابو حنیفہؒ یا حنفیہ ہوتے ہیں، لیکن یہاں ہم یوں کہتے ہیں کہ ہماری طرف سے تو یہاں کوئی حیلہ ہے ہی نہیں کیونکہ ہم شغار کو باطل کر رہے ہیں اور مہر کو ثابت کر رہے ہیں اور شغار سے نہی جو حدیث شریف میں آئی ہے اس کا یہی مقصد ہے کہ نکاح مال والے عوض سے خالی نہ ہونا چاہئے۔[3]

جائزہ

جیسا کہ گذر چکا کہ شغار سے نہی جو حدیث شریف میں آئی ہے اس کا یہی مقصد ہے کہ نکاح مال والے عوض سے خالی نہ ہونا چاہئے۔

الرابع عشر: في النكاح

روى البخاري حديث النهي عن المتعة ثم قال وقال بعض الناس إن احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد وقال بعضهم النكاح جائز والشرط باطل[4]، امام بخاریؒ نے متعہ سے نہی کی روایت نقل کی پھر کہا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اگر حیلہ کر کے متعہ کیا تب تو نکاح فاسد ہوگا اور بعض نے کہا کہ نکاح جائز ہے اور شرط باطل

---

[1] الإمام البخارى و فقه أهل العراق، ص186

[2] عمدة القاري، ج12، ص112

[3] الخیر الجاری، ج6، ص365

[4] صحيح البخاري، كتاب الحيل، حديث 6961

ہے۔ مولانا صوفی سرور مدظلہ لکھتے ہیں: وقال بعضهم المتعة و الشغار جائز والشرط باطل: جواب حنفیہ پر کچھ اعتراض نہیں ہے کیونکہ متعہ کا بطلان اجماعی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کو امام زفرؒ کے قول سے شبہ ہو گیا کہ اگر کوئی شخص تزوج کے لفظ سے نکاح کرے لیکن نکاح کی مدت مقرر کرلے۔ مثلاً ایک مہینے کے لئے تو نکاح صحیح اور لازم ہو جائے گی اور شرط باطل ہو جائے گی، لیکن امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ صورت بھی باطل ہے اسی لئے بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ حیل کے ابواب میں متعہ کا ذکر کسی طرح بھی ٹھیک نہیں ہے۔[1]

الخامس عشر: في النكاح

روى البخاري لا تنكح البكر حتى تستأذن ولا الثيب حتى تستأمر فقيل يا رسول الله كيف إذنها قال إذا سكتت وقال بعض الناس إن لم تستأذن البكر ولم تزوج فاحتال رجل فأقام شاهدي زور أنه تزوجها برضاها فأثبت القاضي نكاحها والزوج يعلم أن الشهادة باطلة فلا بأس أن يطأها وهو تزويج صحيح ثم روى البخاري حديث خنساء بنت خذام فإنها أنكحها أبوها وهي كارهة فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك[2]، امام بخاریؒ نے روایت کی کہ باکرہ کا نکاح اسکی اجازت سے ہوگا اور ثیبہ کا نکاح اس کے کہنے سے ہوگا پس پوچھا گیا، اے اللہ کے رسول ﷺ اس کی اجازت کیسے ہوگی فرمایا جب چپ ہو جائے، اور بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اگر باکرہ اجازت نہ دے اور نکاح نہ کرے تب حیلہ کرے اور وہ یہ کہ مرد جھوٹے گواہ بنالے اور عند القاضی جھوٹی گواہی دے کر یہ ثابت کردے کہ باکرہ نے اپنی رضا سے اس سے نکاح کیا ہے جبکہ خاوند کو گواہوں کا جھوٹا ہونا بھی معلوم تب کوئی باک نہیں مرد پر کہ باکرہ سے وطی کرلے اور ایسا نکاح صحیح ہے پھر امام بخاریؒ نے خنساء بنت خذام کی روایت نقل کی کہ ان کے والد نے ان کا نکاح کیا حالیکہ وہ ناخوش تھی تو آپ ﷺ نے نکاح رد فرمادیا۔ مولانا صوفی سرور مدظلہ فرماتے ہیں: اس باب سے مقصود حنفیہ پر اعتراض ہے کہ کوئی شخص جھوٹے گواہ پیش کردے قاضی کی عدالت میں کہ فلاں عورت میرے نکاح میں ہے، قاضی گواہوں کو سچا سمجھ کر فیصلہ کردے کہ وہ تمہاری بیوی ہے تو حنفیہ کے نزدیک ان کا تعلق زنا کا شمار نہ ہوگا بلکہ میاں بیوی کا شمار ہوگا، حالاں کہ گواہی جھوٹی ہے اور نکاح عورت کی اجازت کے بغیر شمار کیا گیا ہے اور احادیث میں عورت کی اجازت کو نکاح کے لئے ضروری قرار دیا گیا ہے؟ جواب: قضاءِ قاضی تو میاں بیوی کے درمیان ہر قسم کا جھگڑا مٹانے کے لئے ہوتا ہے، اگر یہ قضاء باطنا نافذ نہ ہو تو یہ قضاء جھگڑا پیدا کرنے کی تمہید اور سبب بن جائے گی اور یہ چیز قضاء کے مقصد کے خلاف ہے، اس کی نظیر لعان کی قضاء ہے کہ وہ سب کے نزدیک باطنا نافذ ہو جاتی ہے اور عورت دوسری جگہ نکاح کرلے تو بالاجماع یہ نکاح صحیح ہے

---

[1] الخیر الجاری، ج6، ص365

[2] صحيح البخاري، كتاب الحيل، ج8، ص60

حالاں کہ یقینا دونوں میں سے ایک جھوٹا ہے۔ دوسری نظیر یہ ہے کہ عورت نے جھوٹے گواہ طلاق کے پیش کر دیئے قاضی نے نکاح ٹوٹنے کا فیصلہ دے دیا، اس کے بعد عورت نے عدت گزار کر دوسری جگہ نکاح کر لیا تو یہ نکاح بھی بالاجماع صحیح ہے حالاں کہ یہ بھی ایسی قضاء پر مبنی ہے کہ جس کی بنیاد جھوٹی گواہی ہے ۔ سوال: اگر کوئی شخص اپنی بیٹی پر جھوٹے گواہ پیش کر دے کہ یہ میری لونڈی ہے تو اس سے وطی بالاجماع حرام رہتی ہے حنفیہ اس کو جائز کیوں نہ کہہ دیتے؟ جواب: قضاءِ قاضی کے باطنا نافذ ہونے کا تعلق صرف عقود و فسوخ سے ہے کہ حنفیہ کے نزدیک نافذ ہے جمہور کے نزدیک نہیں اور یہ بیٹی والا معاملہ تو نسب سے متعلق ہے اس میں بالاجماع قضاءِ قاضی باطنا مافذ نہیں ہے ۔ سوال: جب خاوند جانتا ہے کہ گواہ جھوٹے ہیں تو اس کے لئے وطی کیسے حلال ہو سکتی ہے؟ جواب: جھوٹ بولنے کا گناہ تو ہوازنا کا گناہ نہ ہوگا، کیونکہ فیض الباری میں ہے کہ بدائع الصنائع میں بحوالۂ مبسوط حضرت علی کا قول نقل کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے دو گواہ ہیش کر دیئے کہ فلاں عورت میرے نکاح میں ہے، حضرت علی نے فیصلہ فرما دیا کہ وہ تیری بیوی ہے اس فیصلے کے بعد وہ عورت حضرت علی سے کہنے لگی کہ حضرت جب آپ نے فیصلہ ہی فرما دیا ہے تو اب ہمارا نکاح بھی پڑھ دیجئے، تاکہ ساری عمر زنا تو نہ ہو کیونکہ گواہ تو جھوٹے ہیں اور ہمارا کوئی نکاح نہیں ہے اس پر حضرت علی نے ارشاد فرمایا کہ شاھداک زوجاک۔[1]

جائزہ

جیسا کہ گذر چکا کے دراصل امام بخاریؒ شرعی حیلوں کے قائل نہیں اس لیے یہ اعتراضات کیے ہیں۔

السادس عشر: في النكاح

روى البخاري حدثنا أبو نعيم حدثنا شيبان عن يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا كيف إذنها قال أن تسكت وقال بعض الناس إن احتال إنسان بشاهدي زور على تزويج امرأة ثيب بأمرها فأثبت القاضي نكاحها إياه والزوج يعلم أنه لم يتزوجها قط فإنه يسعه هذا النكاح ولا بأس بالمقام له معها[2]، یہ مسئلہ بھی ماقبل مسئلہ کی طرح ہے صرف الفاظ کی تبدیلی کی گئی ہے، لہذا مذکورہ بالا تشریح دیکھ لیں۔

السابع عشر: في النكاح

أيضا روى البخاري حديث استئذان البكر من طريق آخر البكر تستأذن قلت إن البكر تستحي قال إذنها صماتها وقال بعض الناس إن هوي رجل جارية يتيمة أو بكرا فأبت فاحتال فجاء

---

[1] الخیر الجاری، ج6، ص367، 366

[2] صحيح البخاري، كتاب الحيل، ج8، ص61، 60

بشاهدي زور على أنه تزوجها فأدركت فرضيت اليتيمة فقبل القاضي شهادة الزور والزوج يعلم ببطلان ذلك حل له الوطء[1]، یہ مسئلہ بھی ما قبل مسئلہ کی طرح ہے صرف الفاظ کی تبدیلی کی گئی ہے، لہذا مذکورہ بالا تشریح دیکھ لیں۔

الثامن عشر: في الغصب

باب إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت فقضي بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها فهي له وترد القيمة ولا تكون القيمة ثمنا وقال بعض الناس الجارية للغاصب لأخذه القيمة وفي هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل بأنها ماتت حتى يأخذ ربها قيمتها فيطيب للغاصب جارية غيره قال النبي صلى الله عليه وسلم أموالكم عليكم حرام و لكل غادر لواء يوم القيامة[2]، باب اس بارے میں ہے کہ جب کسی کوئی لونڈی غصب کرلی اور یہ گمان کیا کہ یہ تو مردہ ہے اور فیصلہ مردہ لونڈی کی قیمت پر ہو پھر لونڈی والے نے اس کو پایا تو وہ اس کی ہو گی اور قیمت واپس کی جائے گی اور قیمت ثمن نہ ہو گی، اور بعض لوگوں نے کہا کہ لونڈی غاصب کی ہو گی اس کی قیمت دینے کی بنا پر اور اس میں حیلہ بازی ہے کسی کی لونڈی کو چاہنے والے کے لیے بایں طور کے وہ اس کو نہ بیچے گا تو وہ (چاہنے والا) اس کو غصب کرلے گا اور بہانہ بیان کردے گا کہ وہ تو مردہ ہے حتی کہ اس کے مالک سے اس کو قیمت پر لے لے گا پس غاصب کے لیے پرائی لونڈی حلال کردی گئی جبکہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ تمہارے اموال تم پر (ناجائز طریقہ سے) حرام ہیں اور ہر دھوکہ باز کے لیے قیامت والے دن جھنڈا ہو گا۔ صاحبِ نصر الباری لکھتے ہیں: حنفیہ کا مختار و صحیح مذہب یہ ہے کہ صورتِ مذکورہ میں غاصب پر واجب ہے کہ لونڈی کو واپس کرے اس لئے سرے سے اس تعریض کی کوئی گنجائش نہیں اور احناف میں سے جن کا یہ قول ہے کہ لونڈی غاصب کی ہے اس کی بنیاد ایک اصل پر ہے اور وہ یہ ہو کہ جھوٹی گواہی پر قاضی کا فیصلہ ظاہراً و باطناً دونوں طرح نافذ ہوتا ہے یا صرف ظاہراً نافذ ہوتا ہے باطناً نہیں اس کو امام سرخسیؒ نے مبسوط میں پوری تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔ صورتِ مبحوثہ میں جب قاضی نے یہ فیصلہ کردیا کہ لونڈی مر چکی ہے اور غاصب مالک کو لونڈی کی قیمت ادا کر دے، اور مالک نے غاصب سے لونڈی کی قیمت لے لی اس کے بعد یہ کہنا کی لونڈی پہلے شخص کی ملک میں بدل اور مبدل منہ کا ایک شخص کی ملکیت میں جمع ہونے کا قول کرنا ہے جو نہ عقلا صحیح ہے نہ شرعا اور اتنی بات تو حنفیہ بھی کہتے ہیں کہ غاصب مجرم ہے غصب کیا، جھوٹ بولا، جھوٹے گواہ پیش کئے مگر اس کی نظیر موجود ہے کہ ایک فعل ناجائز ہے مگر حکمِ شرعی مرتب ہوتا ہے جیسے حیض کی حالت میں طلاق دینا ناجائز ہے لیکن اگر کسی نے طلاق دی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔[3]

---

[1] أيضًا

[2] صحيح البخاري، كتاب الغصب، ج8، ص62

[3] نصر الباری، ج12، ص298

جائزہ

جیسا کہ گذر چکا کے دراصل امام بخاریؒ شرعی حیلوں کے قائل نہیں اس لیے یہ اعتراضات کیے ہیں۔

التاسع عشر: في الهبة

باب في الهبة والشفعة وقال بعض الناس إن وهب هبة ألف درهم أو أكثر حتى مكث عنده سنين واحتال في ذلك ثم رجع الواهب فيهما فلا زكاة على واحد منهما فخالف الرسول ﷺ في الهبة وأسقط الزكاة[1]، یہ باب ہے ہبہ اور شفعہ کے بارے میں اور بعض لوگوں نے کہا اگر کسی نے ہزار دراہم ہبہ کیے یا اس سے زیادہ حتیٰ کہ (موهوب له) کے پاس دو سال تک رہے بھی اور حیلہ کیا پھر واہب نے اس میں رجوع کی تب ان دونوں میں سے کسی پر بھی زکاۃ نہ ہو گی پس رسول اللہ ﷺ کی مخالفت ہبہ میں اور زکاۃ کو ساقط کر دیا۔ علامہ عثمان غنی ہبہ کے مسئلہ کے بارے میں لکھتے ہیں: یہاں بھی امام بخاریؒ بلاوجہ امامِ اعظم ابو حنیفہؒ پر اعتراض کر رہے ہیں، چنانچہ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں أراد به التشنيع أيضاعلى أبى حنيفة من غير وجه...الخ۔ امامِ اعظمؒ نے جو ہبہ میں رجوع کی اجازت دی ہے اس شرط کے ساتھ کے موانع نہ ہو، موانع کی موجودگی میں رجوع فی الهبة عند الأحناف جائز نہیں۔ رجو ع فی الهبة حنفیہ کے نزدیک سات/7 صورتوں میں جائز نہیں از موانعِ سبعہ کو درِ مختار وغیرہ نے سات/7 حرفوں "دمع خزقه" میں ضبط کیا ہے۔

1. د سے مراد زیادتی متصلہ ہے یعنی زمین پر مکان یا باغ۔
2. م سے موت أحد العاقدين ہے۔
3. ع سے مراد عول ہے۔
4. خ سے خروج الهبة من ملك الموهوب له ہے۔
5. ز سے زوجيت وقت الهبة ہے۔
6. ق سے قرابت محرمیت جس سے نکاح حرام ہے۔
7. ھ سے هلاك الهبة ہے۔[2]

العشرون: في الشفعة

روى البخاري عن جابر بن عبد الله قال إنما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وقال بعض الناس الشفعة للجوار ثم عمد إلى ما شدده فأبطله وقال إن اشترى دارا فخاف أن يأخذها الجار بالشفعة فاشترى سهما من

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الحيل، ج8، ص62

[2] نصر الباری شرح، ج12، ص308-309

مائة سهم ثم اشترى الباقي وكان للجار الشفعة في السهم الأول ولا شفعة له في باقي الدار وله أن يحتال في ذلك[1]۔ امام بخاریؒ نے جابر بن عبداللہ سے نقل کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ہر غیر تقسیم شدہ میں شفعہ کرنے کا فرمایا ہے پس جب حدود واقع ہو جائیں اور راستے پھیر جائیں تب کوئی شفعہ نہیں اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ پڑوسی کے لیے حق شفعہ ہے پھر اپنے ہی کہے سے پِھر گئے اور کہا کہ اگر کسی نے کوئی گھر خریدا اور پھر یہ ڈر ہوا کہ پڑوسی شفعہ کر کے لے لے گا تو چاہیے کہ سو حصوں میں سے ایک حصہ خرید لے پھر باقی خرید لے چنانچہ پڑوسی کے لیے پہلے حصہ میں حق شفعہ ہو گا جب کہ باقی میں نہ ہو گا اور اس کے لیے ایسا حیلہ کرنا جائز ہے۔ صاحبِ نصر الباری مسئلۂ شفعہ کے بارے میں لکھتے ہیں: صورتِ مذکورہ میں شفیع (جار) نے اپنا حقِ شفعہ خود باطل کیا ہے اگر وہ پہلے ہی حصہ میں حقِ شفعہ کا مطالبہ کر کے لے لیتا تو باقی دار کا حق بطریقِ اولی ہو جاتا لیکن پڑوسی شفیع نے پہلے سہم (حصہ) کو حقیر و معمولی سمجھ کر چھوڑ دیا اور مشتری نے خرید لیا تو یہ مشتری شریک فی الدار ہو گیا اور ظاہر ہے کہ شریک فی المبیع کے ہوتے ہوئے جار (پڑوسی) کا حق قطعاً نہیں ہے۔[2]

جائزہ

امام بخاریؒ نے آگے کتاب الشفعہ میں چند جگہ مزید اعتراضات کیے ہیں لیکن وہ سب اس پہلے ہی مسئلہ جیسے ہے خلاصہ یہ کہ امام بخاریؒ خود چونکہ شرعی حیلوں کے قائل نہیں اس لیے اعتراضات کیے ہیں جبکہ پہلے قول گزر چکا کہ جمہور محدثینؒ بھی شرعی حیلوں کو درست کہتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الحيل، ج8، ص65

[2] نصر الباری، ج12، ص311

خاتمہ

زیرِ نظر بحث میں امام ابو حنیفہؒ اور امام بخاریؒ کی محدثانہ اور فقہیانہ شان کے ساتھ ساتھ ان کی اُصولِ فقہ، طرقِ استنباط، إستخراج المسائل من السنة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام (جس پر اب تک یکجا کام نہیں ہوا) پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے، نیز بحث میں موضوعِ مقالہ کے تحت امام بخاریؒ کی طرف سے امام ابو حنیفہؒ پر وارد اعتراضات یعنی "وقال بعض الناس" کا بھی تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے۔ جن کے مطالعہ کرنے سے قاری بخوبی اِن امامین جلیلین کی محدثانہ اور فقہیانہ شان پر بغیر کسی افراط و تفریط کے مطّلع ہو جائے گا۔ انشاءاللہ

زیر بحث موضوع پر تحقیق کرنے کے نتیجہ میں یہ کہا جا سکتا ہے:

1. بنیادی طور پر امام بخاریؒ کو امام ابو حنیفہؒ کی فقہ اور اُصول فقہ سے کوئی تعارض نہیں ماسوائے خبرِ واحد کی حجیت اور حیلۂ شرعی کے جن کی وضاحت اپنے مقامات پر کی جا چکی ہے۔
2. کسی شارح یا اہل قلم کا امام بخاریؒ کو امام ابو حنیفہؒ یا حنفیہ کے متصادم بتانا خود اُن کی تحقیق پر موقوف ہے وگرنہ تو جتنا اختلاف امام بخاریؒ کا امام شافعی اور دیگر ائمہ کرام سے ہے وہ حنفیہ سے موسوم کردہ اختلافی مسائل سے کئی زائد ہیں۔
3. جیسا کہ گزر چکا ہے کہ ان اعتراضات کی نسبت امام بخاریؒ کی طرف بعد کے شارحین محدثین نے فرمائی ہے، جس کو صرف امام بخاریؒ کے اعتراضات بتلانا محلِ نظر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سفارشات

اس گران قدر تحقیق کے نتیجہ میں باحث (حارث اللہ) جامعہ قرطبہ حیات آباد، پشاور سے بالخصوص اور بقیہ اہلِ علم ودانش سے بالعموم درخواست کرتا ہے کہ اس علمی و تحقیقی کام کو عام کرنے کے لیے اس مقالہ کو مطبوعہ شکل میں جلد از جلد منظر عام پر لایا جائے، تاکہ بہت سے تشنگانِ علم سیراب ہو سکیں۔

فہرست اعلام

حرف الف

1. احمد بن علی (الخطیب) البغدادی
2. احمد بن حجر المکی
3. احمد بن محمد (ابن خلکان)
4. اسماعیل بن عمر (ابن کثیر)
5. احمد بن عبد الرحیم (شاہ ولی اللہ)
6. احمد بن شعیب النسائی
7. ابراہیم بن حمزہ الزبیری
8. ابراہیم بن المنذر الحزامی
9. ابراہیم بن موسی الرازی
10. احمد بن حنبل
11. احمد بن صالح المصری
12. احمد بن ابی الطیب المروزی
13. احمد بن محمد الازرقی
14. آدم بن ابی ایاس العسقلانی
15. ابی النضر اسحاق بن ابراہیم الفرادیسی
16. اسحاق بن راہویہ
17. اسماعیل بن ابان الوراق
18. اسماعیل بن ابی اویس
19. ایوب بن سلیمان
20. ابو عمر حفص بن عمر الحوضی
21. ابو الیمان الحکم بن نافع
22. ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن یزید المقرئ

23. ابو معمر عبداللہ بن عمرو المنقری
24. ابوالمغیرۃ عبدالقدوس بن الحجاج الخولانی
25. ابو نعیم الفضل بن دکین
26. ابو عاصم الضحاک بن مخلد
27. طلق بن غنام النخعی
28. ابو بکر عبداللہ بن الاسود
29. ابو مسہر عبدالاعلی بن مسہر الغسانی
30. ابوالولید ہشام بن عبدالملک الطیالسی
31. ابراہیم بن بشار الرمادی
32. ابراہیم بن محمد بن یحیٰ بن عباد بن ھانیٔ الشجری
33. ابو حفص احمد بن حفص البخاری
34. احمد بن خالد الوہبی
35. اسماعیل بن سالم الصائغ
36. ابو صالح عبداللہ بن صالح المصری
37. ابو غسان مالک بن اسماعیل النہدی
38. ابن خزیمہ محمد بن نصر مروزی
39. ابوعبداللہ الفربری
40. انور شاہ کشمیری

حرف باء

1. بدل بن محبّر
2. بشر بن شعب بن ابی حمزہ

حرف ثاء

1. ثابت بن محمد الشیبانی الزاہد

حرف جیم

1. جعفر بن عبد اللہ السلمی البلخی

حرف حاء

1. حسن بن زیاد

2. حاجی خلیفہ (کاتب چلپی)

3. حجاج بن منہال الانماطی

4. حسن بن بشر البجلی

5. حسن بن ربیع البورانی

6. حسن بن شجاع البلخی

7. حسن بن واقع الرملی

8. حسین بن ضحاک النیسابوری

حرف دال

1. داؤد بن شبیب الباہلی
2. ربیع بن یحیٰ الاشانی

حرف زاء

1. زفر بن ہذیل

2. زکریا بن ابی زائدہ

3. زین الدین بن ابراہیم (ابن نجیم)

حرف سین

1. سریج بن نعمان الجوہری

2. سعید بن الحکم بن ابی مریم

3. سعید بن سلیمان الواسطی

4. سعید بن کثیر بن عفیر

5. سلیمان بن حرب

6. سلیمان بن عبدالرحمن الدمشقی

حرف صاد

1. صدقۃ بن الفضل المروزی

2. صلت بن محمد الخارکی

حرف طاء

1. طلق بن غنام النخعی

حرف ظاء

1. ظلیم بن خطیط الجہضمی الدبوسی

حرف عین

1. علی بن محمد الجرجانی
2. .عبدالرحمن بن خلدون (ابن خلدون)
3. عبدالرحمن السیوطی

4. عثمان بن عبدالرحمن (ابن صلاح)

5. عبدان بن عثمان المروزی

6. عبداللہ بن موسیٰ، عفان بن مسلم

7. علی بن المدینی

8. عبداللہ بن یوسف التنیسی

9. عبدالرحمن بن ابرہیم دحیم

10. عبدالعزیز بن عبداللہ الاویسی

11. عبداللہ بن زبیر الحمیدی

12. عبداللہ بن صالح المصری

13. عبداللہ بن عبدالرحمن الدارمی

14. عثمان بن ہارون القرشی الانماطی

15. علی بن عبدالحمید المعنی

16. عبدالرحمن بن محمد (داماد آفندی)

حرف قاف

1. قبیصۃ بن عقبۃ

2. قتیبۃ ابن سعید

3. قیس بن حفص الدارمی

حرف میم

1. محمد بن اسماعیل البخاری

2. محمد بن حسن الشیبانی

3. محمد بن سعد

4. محمد بن اسحاق الندیم

5. محمد بن حجر العسقلانی

6. محمد بن یزید (ابن ماجہ) القزوینی

7. محمد بن ابی بکر (ابن القیم)

8. مسلم بن حجاج (امام مسلم)

9. محمد بن عیسی ترمذی

10. محمد زکریا کاندہلوی

11. محمد بن بشار بُندار

12. محمد بن سعید ابن الاصبہانی

13. محمد بن سنان العوقی

14. محمد بن الصباح الدولابی

15. محمد بن عبداللہ بن نمیر

16. محمد ابن عبداللہ الانصاری

17. ابوثابت محمد بن عبداللہ المدینی

18. محمد بن الفضل السدوسی عارم

19 محمد بن کثیر العبدی

20. ابو موسیٰ محمد بن المثنی

21. محمد بن یوسف الفریانی

22. مطرف بن عبداللہ المدینی

23 مکی بن ابراہیم البلخی

حرف نون

1. نعمان بن ثابت (ابو حنیفہ)

2. نعیم بن حماد المروزی

3. نجا بن رضوان الابیاری

حرف ہاء

1. ہشام بن عمار الدمشقی

2. ہشام بن اسماعیل العطاؔر الدمشقی

حرف یاء

1. یعقوب بن ابراہیم (ابو یوسف)

2. یوسف المزی (جمال الدین)

3. یحیٰ بن صالح الوحاظی

4. یحیٰ بن عبداللہ بن بکیر

5. یحیٰ بن معین

فہرست آیات قرآنیہ

1. وآخرون منهم لما يلحقوا بهم(جمعه 3:62)

2. فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا(مريم 29:19)

3.والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم... إلى قوله إنه لمن الصادقين(نور24:6)

4. إلا رمزا(آل عمران4:13)

5. من بعد وصية يوصي بها أو دين(النساء11:4)

6. إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهله(النساء11:4)

7. فكفارته إطعام عشرة مساكين... أو كسوتهم(المائده89:5)

8. ولا تقربوهن حتى يطهرن(البقرة222:2)

فہرست احادیث النبویۃ علی صاحبہا الصلاۃ والسلام

1. ثم ان زنت فليجلدها الحد ثم بيعوها بعد الثالثة و الرابعة:ص83

2. هذا عيدنا اهل الاسلام:ص83

3. فاذا خرج الامام طووا الصحف ويستمعون الذكر:ص83

4. إنما الأعمال بالنيات:ص84

5. من أعمر عمرى فهي للمعمر له ولورثته من بعده:ص92

6. الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها:ص92

7. العائد في هبته كالعائد في قيئه:ص92

8. إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث:ص95

9. أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا وأشار بالسبابة والوسطى وفرج بينهما شيئا:ص95

10. الأيمان ههنا مرتين:ص95

11. والشهر هكذا وهكذا وهكذا:ص95

12. المسلم أخو المسلم:ص102

13. قال إبراهيم لامرأته هذه أختي:ص103

14. أفلح إن صدق أو دخل الجنة إن صدق:ص105

15. إذا ما رب النعم لم يعط حقها تسلط عليه يوم القيامة تخبط وجهه بإخفافها:ص107

16. روى البخاري استفتى سعد بن عبادة الأنصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم في نذر كان على أمه توفيت---الخ:ص107

17. أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار---الخ:ص108

18. لا تنكح البكر حتى تستأذن ولا الثيب حتى تستأمر:ص110

19. عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الأيم---الخ:ص111

20. قال النبي صلى الله عليه وسلم أموالكم عليكم حرام و لكل غادر لواء يوم القيامة:ص112

21. عن جابر بن عبد الله قال إنما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة في كل---الخ:ص114

مصادر و مراجع

(الف)

1. ابن سعد، محمد، (م230ھ)، الطبقات الکبریٰ، دارالاشاعت، کراچی، 2003ء
2. احمد تیمور، نظرۃ التاریخیۃ فی حدوث المذاھب، ط، س ن
3. ابو زہرہ، محاضرات فی تاریخ المذاھب، مطبعہ المدنی، س ن
4. ابن خلکان، ابی العباس، احمد بن محمد بن ابی بکر، (م681ھ)، وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان، منشورات الرضی
5. ابو عیسیٰ، ترمذی، محمد بن عیسیٰ، (م279)، جامع ترمذی، طبع دوم فرید بک سٹال، لاھور، 1422ھ/2001م
6. ابن ندیم، ابوالفرج، محمد بن اسحٰق الندیم، (م377ھ)، الفہرست، نور محمد کارخانہ تجارت کتب، کراچی، س ن
7. ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن، (م646ھ)، مقدمہ ابن الصلاح فی علوم الحدیث، المکتبۃ الفاروقیۃ، ملتان، پاکستان، س ن
8. ابن کثیر، عمادالدین، اسماعیل بن عمر، (م774ھ)، اختصار علوم الحدیث، دار التراث القاہرۃ، 1399ھ
9. ابو حنیفہ، مقالہ در اُردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور
10. ابیاری، عبدالہادی، نجا بن رضوان، (م1305ھ)، نیل الامانی فی توضیح مقدمۃ القسطلانی، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، 2001م
11. اصلاحی، ضیاء الدین، تذکرۃ المحدثین، دارالابلاغ، اردو بازار، لاہور، 2014ء
12. احمد امین، ضحی الاسلام، ط، س ن
13. ابوالحسین بن ابی یعلیٰ، محمد بن محمد، طبقات الحنابلۃ، دارالمعرفۃ، بیروت، س ن
14. الجامع الصحیح للامام البخاریؒ، طبع دارالسلام، ریاض، 1999ء
15. ابن منیر، احمد بن محمد، (م683ھ)، المتواری علی تراجم ابواب البخاری، طبع دار السلفیہ، المدینہ المنورہ، س ن
16. ابن تیمیۃ، احمد بن عبدالحلیم، مجمع الملک فہد لطباعۃ المصحف الشریف، سعودی عرب، 1425ھ
17. امر تسری، ثناء اللہ-راز، محمد داؤد، فتاویٰ ثنائیہ، ادارہ ترجمان السنۃ، لاہور، 1972ء
18. ابن نجیم، زین الدین بن ابراھیم، (م970ھ)، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، دارالمعرفۃ، بیروت، س ن
19. ابن رشد، محمد بن احمد، (م595ھ)، بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد، دارالحدیث، القاھرۃ، 1425ھ

20. اندلسی، ابوعمر، یوسف بن عبداللہ، (م463ھ)، التمھید لما في الموطأ من المعاني و الاسانید، دارالحدیث الحسنیۃ، 1387ھ

21. ابن عساکر، علی بن حسن، (م571ھ)، تاریخ دمشق، دار الفکر، بیروت، 1415ھ۔

(باء)

1. بدر الدین، العینی، محمود بن احمد، (م855ھ)، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، کتاب الزکاۃ، دار احیاءالتراث العربی، بیروت، س ن

2. بلاذری، احمد بن یحییٰ، (م279ھ)، جمل من أنساب الأشراف، دار الفکر، بیروت، 1417ھ

(تاء)

1. تاج الدین، السبکی، عبدالوھاب بن تقی الدین، (م771ھ)، طبقات الشافعیہ الکبریٰ، ہجر للطباعۃ و النشر و التوزیع، 1413ھ

(جیم)

1. جہلمی، فقیر محمد، حدائق الحنفیۃ، ط، س ن

2. جمال الدین، ابوالحجاج، یوسف المزی، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 1413ھ

3. جمال الدین، ابو محمد، عبداللہ بن یوسف، (762ھ)، نصب الرایۃ لاحادیث الھدایۃ مع حاشیۃ بغیۃ الالمعی فی تخریج الزیلعی، مؤسسۃ الریّان للطباعۃ والنشر، بیروت، 1418ء

4. جزائری، السمعونی، طاھر بن صالح، (م1338ھ)، توجیہ النظر الی اصول الاثر، مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ، حلب، 1416ھ

(حاء)

1. حافظ الدین، ابن البزاز، الکردری، محمد بن محمد بن شہاب، (م827ھ)، مناقب الامام، مکتبہ الاسلامیہ، کوئٹہ، 1407ھ

2. حاکم، ابوعبداللہ، نیشاپوری، محمد بن عبداللہ، (م405ھ)، معرفۃ علوم الحدیث، داراحیاء التراث العلوم، بیروت، طبع اولیٰ، 1417ھ/1997م

3. حاجی خلیفہ، کاتب چلپی، (م1067ھ)، کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون، نور محمد اصح المطابع، کراچی، س ن

4. حسام الدین، الخسیکثی، محمد بن محمد عمر، (م644ھ)، منتخب الحسامی، مکتبۃ البشریٰ، کراچی، 1431ء
5. حمید اللہ، خطباتِ بہاولپور، ط، س ن

(خاء)

1. خطیب ، البغدادی ، ابو بکر ، احمد بن علی ، (م463ھ)، تاریخ بغداد، دار الکتب العربی ، بیروت ، لبنان، س ن
2. خوارزمی، محمد بن محمود، (م665ھ)، جامع المسانید، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، س ن

(دال)

1. داماد آفندی، عبد الرحمن بن محمد، (م1078ھ)، مجمع الأنھر فی شرح ملتقی الابحر، دار احیاء التراث العربی، س ن

(ذال)

1. ذھبی ، الامام ، الحافظ ، ابی عبد اللہ ، محمد بن احمد ، (م748ھ)، مناقب الامام ابی حنیفۃ و صاحبیہ ابی یوسف و محمد بن الحسن، دار الکتاب العربی، مصر، س ن

(زاء)

1. زیدان، عبد الکریم، الوجیز فی اصول الفقہ، مؤسسۃ قرطبہ، س ن
2. زيلعي، الحنفي، فخر الدين، حاشية الإمام الشلبي على كنز الدقائق المسمى بتبيين الحقائق، دار المعرفة، بیروت، س ن

(سین)

1. سکروڈی، مولانا جمیل احمد، اجمل الحواشی علی اصول الشاشی، مکتبہ دار الاشاعت، اردو بازار کراچی، 2005
2. سلطان احمد، امامِ اعظم بحیثیت محدث اعظم (ایم فل مقالہ) شعبۂ اسلامیات، دی اسلامیہ یونیورسٹی آف بہاولپور، غیر مطبوعہ، 2006م
3. سیوطی، عبد الرحمن، ابو بکر، جلال الدین، (م911)، تبییض الصحیفۃ، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ، کراچی، س ن
4. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، (م911ھ)، تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی، دار طیبۃ، س ن
5. سخاوی، محمد بن عبد الرحمن، (م902)، فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث، صدار المناہج، 1426ھ
6. سباعی، مصطفی، السنۃ ومکانتھا فی التشریع الاسلامی، الکتب الاسلامی، بیروت، 1405ھ
7. سرخسی، شمس الائمۃ، محمد بن احمد، (م483ھ)، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ

(شین)

1. شریف جرجانی، علی ابن محمد ابن سید الزین، کتاب التعریفات، مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور
2. شمس الدین، الذھبی، محمد بن احمد، (م 748ھ)، سیر اعلام النبلاء للذھبیؒ، مؤسسۃ الرسالۃ، 1985ء
3. شہاب الدین، المکی، الھیثمی، احمد بن حجر، (م 973ھ)، الخیرات الحسان، ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، پاکستان، 1414 ھ
4. شاہ، المحدث، الدہلوی، عبد الحق، شرح سفر السعادۃ، مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر، پاکستان، 1398ھ/1978م
5. شمس الدین، الذھبی، محمد بن احمد، (م 748ھ)، تذکرۃ الحفاظ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1419ھ
6. شامزئی، نظام الدین، شیوخ امام بخاریؒ (پی. ایچ. ڈی مقالہ) شعبۂ اسلامیات، سندھ یونیورسٹی حیدر آباد، غیر مطبوعہ
7. شمس الدین، محمد بن محمد، (م 879ھ)، التقریر والتحبیر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1983ء
8. شیبانی، محمد بن حسن، (م 189ھ)، الحجۃ علی أھل المدینۃ، عالم الکتب، بیروت، 1403ھ
9. شنقیطی، محمد الخضر، کوثر المعاني الدراري فی کشف خبایا صحیح البخاری، باب في الرکاز الخمس، دار المؤید-مؤسسۃ الرسالۃ، 1415ھ
10. شاشی، نظام الدین، اصول الشاشی مع احسن الحواشی، مکتبہ المصباح، اردو بازار لاھور، س ن
11. شعرانی، عبد الوھاب، المیزان الشریعۃ الکبریٰ، مکتبۃ النھضۃ الاسلامیۃ، مصر، 1328ھ

(صاد)

1. صدیقی، کاندھلوی، محمد علی، (م 1992)، امامِ اعظم اور علم الحدیث، انجمن دار العلوم الشھابیہ، سیالکوٹ، پاکستان، 1981ء
2. صوفی، محمد سرور، الخیر الجاری فی شرح صحیح البخاری، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، 1426ھ۔

(طاء)

1. طحاوی، ابو جعفر، احمد بن محمد، (م 321ھ)، شرح معاني الآثار، عالم الکتب، بیروت، 1414ھ
2. طبری، احمد بن عبد اللہ، (م 694ھ)، الریاض النضرۃ في العشرۃ المبشرۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، س ن۔

(عین)

1. عبد الرحمن بن خلدون (م 808ھ)، مقدمۃ ابنِ خلدون، دار العرب، الطبع، 1425ھ/2004م
2. عتر، نور الدین، الإمام الترمذي والموازنۃ بین جامعۃ وبین الصحیحین-ارشیف ملتقی اہل الحدیث
3. عبد المجید محمود، الاتجاھات الفقھیۃ عند اصحاب الحدیث فی القرن الثالث الھجری، مکتبۃ الخانجی، مصر، 1399ھ

4. عماد الدین، اسماعیل بن عمر بن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، بیت الافکار الدولیۃ، س ن
5. عسقلانی، احمد بن علی بن محمد بن احمد بن حجر، (م852ھ)، تہذیب التہذیب، دائرۃ المعارف النظامیۃ، ہندوستان، 1326ھ

(غین)

1. غنیمی، الدمشقی، عبد الغنی، کشف الالتباس عما اوردہ البخاری علی بعض الناس، مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ، دمشق، س ن
2. غنیمی، عبد الغنی بن طالب، (م1298ھ)، اللباب في شرح الکتاب، مکتبۃ العلمیۃ، بیروت، س ن

(قاف)

1. قسطلانی، شہاب الدین، ابو العباس، احمد بن محمد، (م923ھ)، ارشاد الساری شرح صحیح البخاری، دار الکتب العربی، بیروت، س ن
2. قنوجی، صدیق بن حسن، ابجد العلوم، دار الکتب العلمیۃ، دمشق، 1978ء
3. قاضی، باقی باللہ زاہد، تبشیر الناس فی شرح قال بعض الناس، نعمان پبلشنگ کمپنی، اردو بازار، لاہور، س ن

(کاف)

1. کاندہلوی، محمد زکریا، لامع الدراری علی جامع البخاری، مقدمہ، المکتبۃ الامدادیۃ، مکہ (قدیم)، 1395ھ
2. کاندہلوی، محمد زکریا، تقریر بخاری شریف اُردو، مکتبۃ الشیخ، بہار آباد، کراچی، س ن۔
3. کرمانی، شمس الدین، محمد بن یوسف، (م786ھ)، الکواکب الدراري فی شرح صحیح البخاری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1937ء
4. کاندھلوی، محمد زکریا بن یحیٰی، (م1402ھ)، الابواب والتراجم لصحیح البخاری، دار البشائر الاسلامیۃ، بیروت، الطبعۃ الاولیٰ، 1433ھ5
5. کشمیری، الدیوبندی، محمد انور شاہ بن معظم شاہ، (م1353ھ)، فیض الباری علی صحیح البخاری، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1426ھ

(گاف)

1. گیلانی، مناظر احسن، تدوین فقہ واصول فقہ، الصدف پبلیشرز، کراچی طبع اول 1427ھ

(میم)

1. محی الدین، ابو زکریا، النووی، یحی بن شرف، (م 676ھ)، المنہاج شرح مسلم بن الحجاج، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1392ھ
2. ملّا، قاری، علی بن سلطان، (م 1014ھ)، ذیل الجواھر المضیۃ، میر محمد کتب خانہ، کراچی، س ن
3. محمد بن حسن، الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1416ھ، 1995م
4. محی الدین، ابوزکریا، النووی، یحی بن شرف، (م 676ھ)، تہذیب الاسماء واللغات، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، س ن
5. محدث میگزین، مجلس التحقیق الاسلامی، 1993ء، مفتی، الفلاح، محمد عبدہ، امام بخاریؒ اور الجامع الصحیح (مقالہ-غیر مطبوعہ)
6. مقاصد تراجم ابواب صحیح البخاری فی ضوء فقہ البخاری فی تراجمہ، پاکستان جرنل آف اسلامک ریسرچ، 2012ء
7. ملاجیون، احمد بن ابی سعید، نورالانوار معہ حاشیۃ قمر الاقمار، المصباح، اُردو بازار، لاہور، س ن
8. محمد عثمان غنی، نصر الباری شرح اُردو صحیح البخاری، مکتبۃ الشیخ، بہار آباد، کراچی س ن
9. مفتی، عثمانی، محمد تقی، انعام الباری دروس بخاری شریف، مکتبۃ الحراء، کے-ایریا، کراچی، س ن
10. مروزی، محمد بن نصر، (م 294ھ)، اختلاف الفقہاء، اضواء السلف، ریاض، س ن
11. مرغینانی، برھان الدین، علی بن ابی بکر، (م 593ھ)، الھدایۃ فی شرح بدایۃ المبتدی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، س ن
12. مقدسی، محمد بن طاہر-الحازمی، محمد بن موسی، شروط الائمۃ الستۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1984ء
13. محدث، الدہلوی، احمد بن عبدالرحیم، (م 1176ھ)، حجۃ اللہ البالغۃ، دار الجیل، بیروت، 1426ھ
14. مکی، موفق بن احمد، (م 578ھ)، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہؒ، مکتبہ اسلامیہ، میزان مارکیٹ، کوئٹہ، 1407ھ
15. محدث، الدہلوی، ولی اللہ بن عبدالرحیم، رسالۃ شرح تراجم ابواب صحیح البخاری، طبع دار الحدیث، بیروت، 1997ء

(نون)

1. نعمانی، عبدالرشید، ماتمس الیہ الحاجۃ لمن یطالع سنن ابن ماجہ
2. نورالدین، الحلبی، محمد عتر، الامام البخاری وفقہ التراجم فی جامعہ الصحیح، مجلۃ الشریعت و الدراسات الاسلامیۃ، کویت، 1406ھ

3. نسائی، احمد بن شعیب، (م303ھ)، السنن الکبریٰ، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 1421ھ

4. ننجرھاری، الحقّانی، رحیم اللہ، احقاق الحق فی الدفع عن المذھب الحق، العرفان خپرندویہ علمی ٹولنہ، افغانستان، 2015م

5. نقیب، احمد بن نصیر الدین، المذھب الحنفی، مکتبہ الرشید، ریاض، سعودی عرب، 1422ھ/2001م

6. نعمانی، محمد شبلی، سیرۃ النعمان، طبع دوم، مطبع مفید عام آگرہ، انڈیا، 1892م

(واو)

1. وحید الزمان، تیسیر الباری ترجمہ و تشریح صحیحِ بخاری شریف، نعمانی کتب خانہ، اردو بازار، لاہور، 1990ء

(ہاء)

1. ہیئۃ العلماء، المعجم الوسیط، مجمع اللغۃ العربیۃ، دار الدعوۃ، القاہرۃ مصر

2. ہرساوی، حسین غیب، الامام البخاری وفقہ اہل العراق، دار الاعتصام للطباعۃ والنشر، بیروت، 2000ء

(یاء)

1. یوسف صالحیؒ، الدمشقی الشافعی، محمد بن یوسف، (م942ھ)، عقود الجمان، مکتبۃ الشیخ، بہار آباد کراچی، 1394ھ/1974م

تمت بالخير والعافية والحمدلله على هذا

View publication stats